Aus dem Institut für Psychotherapie und medizinische
Psychologie der Universitätsklinik Würzburg
Direktor: Prof. Dr. med. Dieter Wyss

ANTHROPOLOGISCHE GRUNDLAGEN ZUM MENSCHENBILD DER GESTALTTHERAPIE

Inaugural-Dissertation
verfaßt und der
Hohen Medizinischen Fakultät
der
Julius-Maximilians-Universität Würzburg
zur
Erlangung der medizinischen Doktorwürde
vorgelegt von

Martin Steigerwald
aus Aschaffenburg

Würzburg, den 14. April 1981

Aus dem Institut für Psychotherapie und medizinische
Psychologie der Universitätsklinik Würzburg
Direktor: Prof. Dr. med. Dieter Wyss

ANTHROPOLOGISCHE GRUNDLAGEN ZUM MENSCHENBILD DER GESTALTTHERAPIE

Inaugural-Dissertation
verfaßt und der
Hohen Medizinischen Fakultät
der
Julius-Maximilians-Universität Würzburg
zur
Erlangung der medizinischen Doktorwürde
vorgelegt von

Martin Steigerwald
aus Aschaffenburg

Würzburg, den 14. April 1981

Referent: Prof. Dr. med. D. Wyss
Korreferent: Prof. Dr. med. H. Sattes
Dekan: Prof. Dr. med. K.-H. Wulf

Tag der mündlichen Prüfung: 14. Juli 1981

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Gedruckt mit Genehmigung der Medizinischen Fakultät der
Universität Würzburg

"Wir haben nicht zuviel Verstand und zuwenig Seele,
sondern wir haben zuwenig Verstand in den Fragen der Seele."

Robert Musil

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

I. EINLEITUNG 6
Geschichtlicher Standpunkt - Humanismus und Anthropologie - Fragestellung - Zielsetzung der Arbeit

A: ANTHROPOLOGISCHE AUSSAGEN DER GESTALTTHERAPIE 12

II. DIFFERENTIELLES DENKEN: DIE METHODIK 12
"A behavioristic phenomenology" - das Leib-Seele-Problem

III. DIE ORGANISMUS-KONZEPTION 16

1. Kontakt 18

2. Wahrnehmung und Wirklichkeit 19

3. Fließgleichgewicht 21

4. Schöpferische Anpassung und Wachstum 22

5. Aggression und Angst 24

IV. DIE THEORIE DES SELBST 27

1. Das Organismus/Umwelt-Feld 28

2. "Excitement" 29

3. Gegenwart als "Ort" des Selbst 29

4. Spontaneität und Selbst-Bewußtsein 31

5. Die Struktur des Selbst und ihre Zeitlichkeit 32
Ich - Es - die Persönlichkeit - die Zeitigung des Selbst - Zeit und Verantwortung

B: THERAPIEIMMANENTE BEITRÄGE ZUM VERSTÄNDNIS DES MENSCHLICHEN 38

V. EIN NEUES SELBSTVERSTÄNDNIS DES THERAPEUTEN 40

VI. VERSUCH EINER ANNÄHERUNG AN DIE GEISTIGE TRADITION DES FERNEN OSTENS 43

1. Subjektivität und Objektivität im taoistischen Denken 43

2. Exkurs über Zen 46

VII. DAS NICHTS UND DAS REINE SELBST 50

VIII. AWARENESS 55
Definition - Leiblichkeit und Sachlichkeit des Bewußt-Seins - Gewahr-Werden/Bewußt-Sein als therapeutisches Potential

IX. EXISTENZ 66
Gestalttherapie als existenzielle Therapie - Abstand und Freiheit - Verantwortung und Wirklichkeit

Seite

X. BEGEGNUNG 73

Diskrepanzen in Theorie und Praxis - das sog. "Gestaltgebet" - das imperative Du - Zeit und Raum in der Begegnung - die Therapeut-Patient-Beziehung - die Verantwortlichkeit in der therapeutischen Beziehung

XI. DAS MENSCHENBILD 82

XII. ERGEBNIS 83

LITERATURVERZEICHNIS 84

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543519_0153

I. EINLEITUNG

In den letzten beiden Jahrzehnten entwickelten sich vor allem in den Vereinigten Staaten neue Formen und Methoden der Psychotherapie, die in der westlichen Welt zunehmend an Bedeutung gewannen. Sie konstituierten und etablierten sich in einer Bewegung: der Humanistischen Psychologie, die gleich einer "sanften Revolution" (VÖLKER 1980, S. 6) das Wissenschaftsverständnis und Menschenbild der Psychologie neu in Frage stellt. Dabei scheint sich ein Umbruch abzuzeichnen, der in seiner Bedeutung mit der "Revolution des Funktionalismus gegen den Strukturalismus" (HOLZKAMP 1973, S. 247), der "Revolution" nämlich der Psychoanalyse und des Behaviorismus gegen die Bewußtseinspsychologie des 19. Jahrhunderts, zu vergleichen ist.
Jetzt versteht sich die neue humanistische Bewegung als "dritte Kraft" (A.H. Maslow) in der wissenschaftlichen Psychologie gegenüber der experimentellen Verhaltenspsychologie des Behaviorismus einerseits und der trieborientierten Psychoanalyse andererseits. Ihr einigendes Ziel ist die "Überwindung eines deterministischen und mechanistischen Menschenbildes" und die "Hinwendung der Forschung auf den Menschen in seiner alltäglichen Existenz" (VÖLKER 1980, S. 14). Mit der expliziten Ausarbeitung einer "metatheoretischen Grundlage" (MADSEN 1971; BÜHLER & ALLEN 1974), der Neusetzung von Werten, der Anwendung anderer Forschungsmethoden und der Reflexion über die gesellschaftliche Verantwortlichkeit des Wissenschaftlers (VÖLKER 1980) erhebt die Humanistische Psychologie einen geisteswissenschaftlich-humanistischen Anspruch. Sie rückt "den Menschen", den die am naturwissenschaftlichen Modell orientierte Psychologie zu beobachten vorgibt, aber über ihren wissenschaftstheoretischen und methodologischen Dogmen aus den Augen verloren hat, wieder in den Blickpunkt. Auf dem Boden eines humanistischen Menschenbildes fordern humanistische Psychologen zu einer kritischen Diskussion, einer Revision und Integration der Psychologie als Wissenschaft auf.
Zu den Protagonisten der humanistischen Psychotherapien, wie etwa Moreno (1923)*, Rank (1924)*, Reich (1933)*, Fromm (1941)*

---

* dem Jahr ihrer maßgeblichen Veröffentlichungen.

und Rogers (1942), zählt auch und nicht zuletzt Perls (1947 mit der Erstveröffentlichung von "Ego, Hunger and Aggression"). Fritz Perls, Vaterfigur der Gestalttherapie, war langjährig Dozent am Esalen Institute Big Sur/California, dem Zentrum der neuen humanistischen Bewegung in Amerika ('human potential movement'), "a center to explore trends in behavioral sciences, religion and philosophy which emphasize the potentialities of human existence" (PERLS 1969 a, S. 275). Das Spektrum der angebotenen und sich anbietenden "Therapieformen" ist inzwischen unübersehbar geworden. Die Kritik an der gesamten Bewegung, die sich als Subkultur manifestiert hatte, fand ihre Berechtigung in verschiedenen, offensichtlich unqualifizierten "Therapien". (Vgl. KOCH 1973 u. 1977) Auch innerhalb der Humanistischen Psychologie werden deren Auswüchse kritisch gesehen. (Vgl. BÜHLER 1973, BÜHLER & ALLEN 1974, PERLS 1969 b u. GRAUMANN 1977) Die Sprach- und Gedankenverwirrung ist trotz einiger definitorischer Versuche noch nicht geklärt. (BÜHLER & ALLEN 1974 u. VÖLKER 1980) Es bleibt die Aufgabe, Humanistische Psychologie an ihrem selbst formulierten Anspruch zu messen.

Fragen wir nach dem "Humanismus", so haben wir auch schon nach "dem Menschen" - d.h. anthropologisch - gefragt; jedoch: Begnügen wir uns mit der ersten Frage, so haben wir die zweite schon stillschweigend beantwortet, ohne es zu wissen. Worum geht es also dem Humanismus, und worum der Anthropologie? Allen Humanismus-Konzeptionen ist gemein eine Rückbesinnung auf eine "ursprüngliche Vorstellung von Humanität oder Menschlichkeit" (GRAUMANN 1977, S. 40), was zugleich eine Wendung gegen die "herrschenden Anthropologien" (ebd.) und ihre Zeitbedingtheit ist. Anthropologie definieren wir in einem ersten Ausgriff mit HOLZKAMP (1973, S. 238) als "eine generalisierende, die Einzelwissenschaften transzendierende Frageweise, in der man zu Aussagen über die Eigenart, die 'Natur', das 'Wesen' usw. 'des' Menschen als Menschen gelangt". Doch: Nach dem "Wesen" fragend kommen wir in je anderer Zeit zu je anderen Aussagen über "das Wesen"; das heißt: Zum "Wesen" des Menschen gehört, daß er - in diesem Sinne - kein "Wesen" hat, daß er "wesentlich" geschichtlich, zeitlich ist. Setzen wir also ein "ursprüngliches Wesen

des Menschen" voraus, so legen wir ihn in bestimmter Weise fest - und verfehlen ihn damit im Abstrakt-Allgemeinen, statt ihn konkret-ursprünglich, was heißt geschichtlich und letztendlich anthropologisch, zu fassen. Daß innerhalb der Humanistischen Psychologie b e i d e Tendenzen verfolgt werden, nämlich sowohl die auf das Wesen des Menschen als auch die auf seine Geschichtlichkeit gehende, und daß beide weder über sich selbst noch über die jeweils andere im Klaren sind, ist der Tatbestand der fehlenden anthropologischen Begründung.* Dies zeigt, daß auch - oder gerade - dem Humanismus verborgene anthropologische Voraussetzungen eigen sind, worin er sich n i c h t von der Gegenposition der naturwissenschaftlichen Psychologie unterscheidet.

Vor diesem Hintergrund sei die Gestalttherapie Fritz Perls' gesehen: in ihrer eigenartigen, ambivalenten, selbstbewußten Beziehung zur Humanistischen Psychologie. Auf welchem Boden steht die Gestalttherapie, die im Grunde nichts fordert als 'awareness here and now' und vor der gegenwärtigen Entwicklung der Humanistischen Psychologie warnt, vor Leuten, "die sich Gestalttherapeut nennen", vor "Quacksalbern und Betrügern" und ihren "Scheintherapien", vor dem allgemeinen Trend zu "instant joy, instant awareness"? (PERLS 1976 a, S. 10, bzw. 1969 b, S. 1f) Gestalttherapie ist zwar durchaus ein amerikanisches Phänomen, doch sind ihre Quellen in der europäischen Geistesgeschichte auszumachen. Sie kann als ein Erbe der Gestaltpsychologie gelten, deren "nicht revolutionierte", nicht revolutionierbare, bleibende Sonderstellung in der Geschichte der Psychologie als Wissenschaft an dieser Stelle angemerkt sei.** Fritz Perls sodann kommt in erster Linie aus der Tradition der Freud'schen Psychoanalyse, um schließlich seinen eigenwilligen Weg zu gehen. Im weiteren flossen grundlegende Konzepte der Existenzphilosophie, der Phänomenologie, zeitgenössischer philosophischer Anthropologien***, der Philosophie Sigmund Friedländers und der Psycho-

---

* Vgl. dazu GRAUMANN 1977 u. VÖLKER 1980, insbesondere den Beitrag von E. Jaeggi.
** Vgl. KOCH 1973, S. 214f u. HOLZKAMP 1973, S. 246f.
*** vor allem aus dem Umfeld der Existenzphilosophie (von der jüdischen Schule um Buber bis zum Existenzialismus Sartres).

logie Kurt Lewins in die Entwicklung der "Concentration-Therapy" mit ein, wie PERLS seine Konzeption in seiner ersten Veröffentlichung (1947) noch nannte.
Im Rahmen dieser anthropologischen Konzeptionen sei nach einer Anthropologie der Gestalttherapie gefragt. Denn insbesondere die Psychotherapie muß auf ihre inhärenten anthropologischen Aussagen angesprochen werden, und diese selbst müssen zur Sprache gebracht werden: Ist Psychotherapie doch als besondere und konkrete, intensive, gelenkte und lenkbare Weise der menschlichen Begegnung eine anthropologische Grundgegebenheit. Als Therapie des Menschen ist sie eine f ü r den Menschen, die auf Verwirklichung des Menschen zielt und somit in ihrer Begründung und in ihrer Konsequenz existenziell ist, in ihrer Verwirklichung und in ihrer Vollendung menschlich.
Mit der Frage nach der Gestalttherapie stellt sich somit auch die Frage nach dem Menschen; mit der Frage nach dem Bild des Menschen fragen wir auch: Was ist Gestalt? - Die bekannte Antwort wirft uns auf uns selbst zurück:

> "When I didn't know, I couldn't tell you; now that I know, I can't tell you."
> (STALLONE 1976, S. 203)

Wir müssen, unzufrieden mit der Antwort und uns selbst, tiefer ansetzen - oder höher.

Die vorliegende Arbeit bemüht sich um die Erhellung der Grundlagen der Gestalttherapie mit dem Ziel, das Menschenbild zu skizzieren, das unbeschrieben schon vor jeder theoretischen Auslegung die Praxis der Gestalttherapie bestimmt hat. Sie versteht sich rückbesinnend auch als Versuch einer Neubestimmung der Gestalttherapie auf den Menschen hin. Es soll gewissermaßen "über" Gestalttherapie geredet werden (die immer rascher zunehmende Liste der Veröffentlichungen zeigt, daß dies in großem Umfang betrieben wird - selten jedoch radikal genug).
Der Versuch sei gewagt, "über" Gestalttherapie zu einem Menschenbild zu kommen - ein Anliegen, das nicht nur Gestalttherapie betreffen kann.
Ausdrücklich bezieht sich die vorliegende Arbeit auf die von Marianne BIEDERMANN ("Das Menschenbild der Gestalttherapie", 1976), welche in entscheidenden Punkten revidiert und auch

ergänzt werden muß. Auf der Grundlage einer umfassenderen Literaturübersicht und vor dem Hintergrund einer anthropologischen Psychologie und Psychotherapie* wird im folgenden das "Menschenbild der Gestalttherapie" neu in Frage gestellt und seine anthropologische Begründung weiter ausgelotet.
In der interpretatorischen Darlegung von PERLS', HEFFERLINEs u. GOODMANs "Gestalt Therapy" (1951) gewinnen wir die Organismustheorie, die sich auf die ontologische Kategorie des In-der-Welt-Seins rückbeziehen läßt und somit auch Grundlage wird für die sozialanthropologischen Ausführungen Biedermanns**.
Aus der Gestalt-Theorie des Selbst und deren vorgreifenden Analyse ergibt sich die zeitliche Struktur des Selbst-bewußt-Seins und der Verantwortung (nach den Untersuchungen WYSS', 1968), welche die Weischedel'sche*** oder gar Perls'sche Auffassung unterfängt und fundamentaler auslegt.
Das 'awareness'-Konzept, das Biedermann in Bezug auf die Leiblichkeit in seiner praktischen Konsequenz ausführlich darstellt, wird hier fundamentaler Ausgangspunkt zur Sichtung des Subjekts im Dasein in seiner Grundverfassung des In-der-Welt-Seins: Es ergibt sich eine umfassende Theorie von Wahrnehmung und Wirklichkeit, wie sie sich auch in Perls' Schriften schlüssig darstellt.

---

* Dazu siehe WYSS, im besonderen 1968 u. 1973.

** Daß im Organismuskonzept Welt- und damit Gesellschaftsbezogenheit wesentlich mitgedacht ist, hat BIEDERMANN nicht gesehen: "Organismus- und Gestaltkonzept sind Ausdruck einer Psychologie, die ausschließlich beim Individuum einsetzt." (1976, S. 61f) Daß Gestalttherapie Perls'scher Prägung - bereits eine Interpretation des Organismuskonzepts! - "ausschließlich beim Individuum einsetzt", ist ein Problem für sich, dem BIEDERMANN konsequent nachgeht (S. 103ff) und über das zu handeln es sich hier erübrigt.

*** auf welche BIEDERMANN zurückgreift (1976, S. 46ff). Auch hier gilt entsprechend (**) der Einwand: Die Zeitlichkeit der Verantwortung kann bruchlos aus der Theorie des Selbst freigelegt werden, was durch die widersprüchlichen und inkonsequenten Interpretationen der Gestalttherapie selbst nicht widerlegt ist. BIEDERMANNs Ansicht von Perls' "Bild eines zeitlosen Menschen mit zeitlosen Bedürfnissen" (S. 63) ist die schlechte Rezension eines schlechten Bildes.

In einem neuen Ansatz* schließlich werden Einflüsse fernöstlicher Philosophien auf das gestalttherapeutische Selbst-Verständnis untersucht.** Taoismus und Zen-Buddhismus als die fruchtbarsten Quellen werden skizziert; die Schwierigkeit ihrer Einordnung in die Logik der Abhandlung steht symptomatisch für die Unvereinbarkeit des abstrakt-wissenschaftlichen Denkens des Abendlandes mit der Philosophie des (fernen) Ostens in ihrer konkreten Einheit von Denken/Empfinden/Tun. Es zeigt sich, daß Gestalttherapie vor diesem Dilemma steht, das nach einer "Synthese" neuer Art verlangt.
Die Zusammenschau der gewonnenen Ergebnisse, die in ihrer Entwicklung schon einen Schritt über die explizite Gestalttheorie hinaus skizziert, den aber Gestalttherapie durchaus intendiert, geht über eine statische Schichten-, Instanzen- oder Systemtheorie "des Menschen" hinaus auf <u>das Bild eines in Bewegung kommenden Menschen</u> im Hinblick auf ein "eigentliches Dasein".

---

* Vgl. auch SMITH (1976) und STAEMMLER (1979).

** Dieser Versuch wird, wie andere, nur zu deutlich seine Unzulänglichkeit bekunden, stellt er doch die gefährliche Gratwanderung dar an der Grenze zweier Kulturkreise, die bis vor kurzem so gut wie "nichts" voneinander gewußt haben.

A: ANTHROPOLOGISCHE AUSSAGEN DER GESTALTTHERAPIE

II. DIFFERENTIELLES DENKEN: DIE METHODIK

"Gestalt Therapy: A Behavioristic Phenomenology" lautet der Titel eines Aufsatzes in einem Standardwerk der Gestalttherapie (FAGAN & SHEPHERD 1970); eine Erläuterung dieser Formel führt uns geradewegs in Perls'sches Denken: "behavioristic" bezeichnet hier nicht etwa die Zugehörigkeit zu der bereits genannten Schule der wissenschaftlichen Psychologie, sondern: "the behavioral approach with its emphasis on behavior in the now" (PERLS 1970, S. 14) meint einfach Beobachtung des V e r h a l t e n s ohne naturwissenschaftlich-mechanistischen Unterbau und einer daraus abgeleiteten Methodik; sie ist vielmehr ein Aspekt der therapeutischen Begegnung mit dem Patienten. Die Wirklichkeit - Wirksamkeit und Sachlichkeit - dieser Methode besteht darin, daß sich der Therapeut zunächst vorurteilslos und konzeptlos auf die Sache, d.i. die Begegnung mit dem Patienten, einläßt. Erst "hier und jetzt" und m i t d i e s e m Patienten (d.h. in diesem gegenseitigen Verhältnis als dem Integral des Verhaltens des Patienten u n d des Therapeuten) ergibt sich so etwas wie ein Therapie-Konzept. Das jeweilige Verhalten ist aber nur dann wirklich, wenn es - gegenseitig - w a h r g e n o m m e n wird. Wahrnehmung mit allen Sinnen, hier und jetzt, Wahrnehmen dessen, was da ist und sich selbst offenbart, "the messages that are self-evident - existential in the pure sense (...), the awareness of what is", das bringt PERLS (1970, S. 14) auf den Begriff "phenomenology". Auf diese Weise nimmt er die Bedeutung zweier vielfach festgelegter Begriffe - nicht zuletzt auch in ihrer Widersprüchlichkeit - zurück in eine schwebende Vor-Bedeutung, die er nach Friedländer "the point of pre-difference" nennt (PERLS 1969 a, S. 18). Von diesen beiden definitiven, in ihrer Bedeutung eingeschränkten, einschränkenden 'termini' ("behavioristic" und "phenomenological") zurückgehend auf allgemeine, grundlegende, Dasein begründende 'conditiones', von diesen bei-

den Polen menschlichen Erforschens des Menschlichen aus, die gemeinsame Wurzel suchend, auf den Punkt zurückstrebend, der vor jeder Differenzierung ist, treffen wir das Selbstverständnis der Gestalttherapie.* Über jede wissenschaftliche Differenzierung und Bestimmung gleichermaßen auch hinausgehend, bemüht sich die Gestalttherapie, den Menschen-in-seiner-Welt in seiner konkreten Ursprünglichkeit zu begreifen. Sie bleibt dabei ebensowenig phänomenologische oder behavioristische Psychologie, wie sie "angewandte" Gestaltpsychologie ist, wenngleich sie deren Erkenntnisse, die KOCH (1973, S. 215) "für eine der wenigen Errungenschaften unseres Jahrhunderts" hält, in ihrem zentralen Konzept der Gestalt übernimmt. Ihr Standpunkt ist also kein Kompromiß, keine Zwischen-Lösung im Spannungsfeld von Behaviorismus und Phänomenologie, von Tiefenpsychologie und Gestaltpsychologie, von ich-psychologischen und feldtheoretischen Konzeptionen, sondern die Auflösung in eine "kreative Indifferenz" (PERLS 1969 a); ihr Standpunkt ist "point of pre-difference" (ebd.).

Am Leib-Seele-Problem, das symptomatisch ist für die Diskrepanz in der abendländischen Geistesgeschichte und der Entwicklung der modernen Wissenschaften seit Descartes**, wird die Dynamik Perls'schen Denkens im Sinne einer Rücknahme von definitiven Begriffen deutlich. Wir dürfen also keine neue Lösung dieses "Weltknotens" - wie Schopenhauer das Leib-Seele-Problem charakterisiert hat*** - erwarten; der Knoten wird nicht objekti-

---

* Das hier angesprochene "differentielle Denken" - ausführlich gewürdigt von STAEMMLER (1979, S. 34ff) - übernimmt PERLS von Friedländer ("Schöpferische Indifferenz", 1918), erläutert und verarbeitet es in "Ego, Hunger and Aggression" (1969 a): "Differentiation into opposites is an essential quality of our mentality and of life itself. It is not difficult to aquire the art of polarization, provided that one keeps the point of pre-difference in mind."(S. 18) In strenger Unterscheidung von "uninterest detatchment - the 'I-don't-care' attitude" ist die schöpferische Indifferenz "full of interest, extending towards both sides of the differentiation". (S. 19)

** Vgl. WYSS 1971, S. 21ff.

*** Zit. nach Feigl, in: GADAMER & VOGLER, Band 5(1973, S. 9).

viert, als Problem behandelt, gelöst, verworfen oder genichtet ("Scheinproblem"). Seine Behandlung/Problematisierung bleibt dementsprechend in Perls' Schriften sporadisch, mehr oder weniger oberflächlich, die Diktion ist inkonsequent. In "Ego, Hunger and Aggression" (1969 a) setzt PERLS gegen die bekannten materialistischen und idealistischen "Lösungen" des Leib-Seele-Problems seine Ansicht: "Body and soul are identical 'in re', though not 'in verbo'; the words 'body' and 'soul' denote two aspects of the same thing." (S. 33) Der Begriff "mind" repräsentiert die Gesamtheit der Wahrnehmungen und Gedanken. "Body/mind/soul" sind die Ausdrucksmöglichkeiten der e i n e n menschlichen Person. Dieses Modell steht zwar noch in der Tradition der bisherigen Lösungen, doch weist der geistige Hintergrund dieses Buches (PERLS 1969 a) auf den neuen Weg der Gestalttherapie. Einen anderen Ansatz bringt PERLS in "Grundlagen der Gestalt-Therapie" (1976 b): "Wir beobachten, daß der Mensch auf zwei qualitativ verschiedenen Ebenen existieren kann, auf der des Denkens und auf der des Handelns." (S. 27) Körper und Geist/Seele werden jetzt in funktionalen Begriffen beschrieben, die verschiedenen "Ebenen" des Physischen und des Psychischen sind nicht mehr substantialistische Schichten um einen Person-Kern. "Die psychische Aktivität erscheint jetzt als eine Aktivität der ganzen Person, nur mit einem geringeren Energieaufwand als dem für die sogenannten physischen Aktivitäten ausgeführt. (...) Der Organismus agiert mit seiner Umgebung oder reagiert auf sie mit größerer oder geringerer Intensität." (PERLS 1976 b, S. 31) Verdichtet und schlüssig werden diese eher spekulativen Ansätze schließlich in der holistischen Konzeption vom Menschen als Organismus. Erst die Organismus-Konzeption leistet die Rücknahme der Differenzierung Körper - Seele und die Entfaltung der schöpferischen Indifferenz auf ein Sinn-Ganzes hin; differentielles Denken geht in dieser Einheit erst auf. Wurde der "Weltknoten" bislang aus einer materialistischen oder einer spiritualistischen Ansicht her "verstanden" und "gelöst", so wird er jetzt erst als Welt-Knoten verstehend gelöst. Als W e l t verstanden (und nicht mehr als Problem der Verknüpfung einer 'res extensa' mit einer 'res cogitans') wird der "Knoten" das 'concretum' der Welt: ein Inein-

andersein von Leiblichkeit und Geistigkeit, Materialität und Spiritualität, von Innen und Außen. Der Akt dieser Erkenntnis ist "awareness"*: "awareness is not a thought about the problem but is itself a creative integration of the problem." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 232)

---

* Vgl. unten Pkt. VIII, S. 55ff.

III. DIE ORGANISMUS-KONZEPTION

Die theoretisch befriedigenste Konzeption wird in "Gestalt Therapy. Excitement and Growth in the Human Personality" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951) entwickelt: die holistische Auffassung vom Menschen als Organismus in einer Umwelt, zu der er in wesenhafter Beziehung steht, an der er anteil-nimmt und der er sich hin-gibt, von der er sich abgrenzt, um mit ihr in Kontakt zu kommen, ohne die er nicht ist, was er ist und ohne den diese nicht ist, was sie für-ihn-ist. "Wir nennen jedes lebendige Wesen einen Organismus, jedes lebendige Wesen, das Organe hat, das eine Organisation hat, das in sich selbstregulierend ist. Ein Organismus ist nicht unabhängig von seiner Umwelt." (PERLS 1976 a, S. 14) Der Ganzheit des Organismus, die wir unter einem psychischen und einem leiblichen Aspekt sehen können, ist eine umfassendere Ganzheit übergeordnet und vorgegeben: das Organismus/Umwelt-Feld. Von diesem wiederum gewinnen wir die Aspekte des Individuums, der Um- und Mitwelt oder des Kontaktes, jeweils im Rückbezug auf den Kontext des Feldes; denn jede Abstrahierung von diesem Kontext bedeutet Beschränkung einer unendlichen Vielfalt an Möglichkeiten, bedeutet Fixierung eines dynamischen Geschehens und Verfälschung der Ursprünglichkeit des Lebens.
Die Terminologie dieser Konzeption (Organismus, Homöostase, Regulation ...), die im weiteren zu besprechen ist, ist im wesentlichen biologischen Systemtheorien entlehnt, was jedoch nicht zu einer voreiligen Annahme eines biologistischen Menschenbildes verleiten darf, auch wenn PERLS die Gegebenheit des biologischen Hintergrundes, der Lebenswelt, betont: "Gestalt therapy has its support in its own formation because the gestalt formation, the emergence of the needs, is a primary biological phenomenon." (1969 b, S. 16)Dennoch ist der Begriff 'Organismus' nicht im engen biologischen Sinn zu verstehen*,

---

* Als "Organismus" in diesem Sinne bezeichnet HOLZKAMP die "Normversuchsperson" in der funktionalistischen experimentell-psychologischen Forschung, deren unausgesprochenes, verborgenes Bild vom Menschen sich nicht wesentlich von Pawlows Laborhund oder Skinners Ratten unterscheidet. (1973, S. 240ff)

schon gar nicht im mechanizistischen Verständnis des 17. und 18. Jahrhunderts in der Nachfolge Descartes'. Perls' Organismusverständnis läßt sich zurückführen auf die Neubewertung des Begriffes - jenseits von Mechanizismus und Vitalismus - durch Leibniz und Kant, die dem Organismus eine innewohnende Kraft, die ihn Nahrung aufnehmen und wachsen läßt, und ein immanentes zweckhaftes Verhalten als wesentlich zuschreiben.
Zum Inbegriff der gegliederten Ganzheit wird der Organismus schließlich in der holistischen Biologie J.S. Haldanes und J.C. Smuts', deren Einfluß auf PERLS sich in "Ego, Hunger and Aggression" (1969 a) dokumentiert.
Schließlich transzendiert aber Perls mit seiner Organismus-Konzeption die moderne theoretische Biologie, gleichsam zurückgehend auf das aristotelische 'organon': die Leiblichkeit des Menschen als "Werkzeug" des Selbst, Mittel des Denkens wie des Handelns, welche beide Ausdruck der-"selben" seelischen Energie sind, einer dem Organismus innewohnenden Kraft, die Perls 'excitement' nennt.

> Organon heißt Werkzeug, und unser Leib ist durch die Sinnesorgane in der Wahrnehmung, durch die Bewegungsorgane in seiner Erschließung des Raums, durch die Ernährungsorgane in der Weise, wie er die Wirklichkeit von Dingen in sich verwandelt, und durch das Denkorgan des Gehirns in unendlich vielfältiger Weise in die Wirklichkeit der Welt verwoben. Wenn Seele Wirklichkeit des Leibes ist, dann bedeutet dies, daß wir Organe und Werkzeuge nicht nur haben, sondern vielmehr, daß wir diese Werkzeuge s i n d . (...)
>
> Das Werkzeug Leib (ist - st) nicht ein bloß vorhandener Gegenstand, sondern es hat seine Wirklichkeit gerade dort, wo es sich verwirklicht, d.h. wo es in seinem eigenen Sein die Wirklichkeit der Dinge und der Welt berührt. Wenn das Auge ein Lebewesen wäre, dann wäre der Akt des Erblickens seine Seele.
>
> (v. USLAR 1973, S. 393)

Diese aus einer ganz anderen Position entwickelten Ergebnisse treffen die Theorie der Gestalttherapie im Kern, was im Einzelnen zu zeigen sein wird.

1. Kontakt

Die Möglichkeiten des Austausches zwischen Organismus und Umwelt, der gegenseitigen Angleichung* und des Wachstums und damit die Lebensbedingungen und -möglichkeiten sind durch Kontakt gegeben. Kontakt in seinen Möglichkeiten ist der Horizont organismischer Existenz.
"Kontakt" kommt von 'con-tingere', welches sich von 'tangere' ableitet in dessen Grundbedeutung "berühren". Berühren ist immer Berühren-von-etwas, meint auch Berührt-werden; Berühren und Berührt-werden heißt ein-ander-Berühren ('con-tingere'), heißt ein-ander-Begegnen**, zu- und an-einander-Stoßen, an-einander-Grenzen. So bedeutet 'contingere' schließlich auch Benetzen, Kosten, Essen; es bezeichnet den Augenblick des "Kontaktes" der Nahrung mit dem Verdauungstrakt und die sensorische Wahrnehmung der Speise im Schmecken, wobei immer schon die intentionale Bewegung auf das Zu-erfassende (die zu schmeckende Speise) hin vorausgesetzt und die Zerstörung des Kontaktes, die Inkorporation und Assimilation des Erfaßten (des Gegessenen) vorweggenommen ist. Aus dieser zeitlichen Eingebundenheit zeigt sich Kontakt als eigentliche organismische Existenz.
Kontakt setzt eine Grenze voraus, an der er geschieht. Ohne Kontaktgrenze ist Kontakt nicht möglich, er würde - vergleichbar dem Zusammenfließen zweier Flüssigkeiten, die ohne Trennwand "zueinanderstoßen" - zur Konfluenz. "Die Kontaktgrenze (...) steht nicht t r e n n e n d zwischen Organismus und Umwelt; vielmehr begrenzt sie den Organismus, umfängt und schützt ihn und berührt z u g l e i c h e r Z e i t die Umwelt." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 11) Kontaktgrenze (z.B. die Schleimhaut des Magen-Darm-Traktes) ist deshalb nicht Organ des Organismus, sondern Organ des Organismus-in-der-Umwelt, ist "essentiell das Organ einer besonderen Beziehung*** von

---

* im Sinne des 'creative adjustment'; s. dazu unten S. 22f.

** Vgl. HEIDEGGER in §12 von "Sein und Zeit" (1979) bei der Entwicklung des Welt-Begriffes: Berühren ist ein Begegnen, ein Sein-bei, das zur Verfaßtheit des Daseins als In-der-Welt-sein gehört.

*** die von den Autoren "primär (...) als Wachstum" dargestellt wird, fundamentaler gefaßt aber Kommunikation nach WYSS (1976) ist.

Organismus und Umwelt" (ebd.). Kontaktgrenze ist Organ des Kontaktes, dessen Funktion Austausch und Wachstum ist.*

2. Wahrnehmung und Wirklichkeit

Die soweit entworfene Konzeption (Organismus/Umwelt-Feld, Kontakt, Kontaktgrenze) erlaubt eine grundlegende Kritik der Reflextheorie menschlichen Wahrnehmens und Verhaltens:
In letzterer erreichen Umweltreize einen Sinnesrezeptor des Organismus, die über afferente Bahnen einem Zentrum zugeleitet dort eine Antwort auslösen, welche über efferente Bahnen einen Effektor in der Peripherie erreicht. In diesem Schema ist die Verwendung des Begriffes "Rezeptor" bereits irreführend und falsch, da dieser weder etwas auf-nimmt ('recipere'), noch gar etwas wahr-nimmt, sondern rein passiv Signale "empfängt"; doch auch "Empfangen" ist bereits ein Handeln ... - und die Verwendung des Begriffes in Physik und Technik ein Anthropomorphismus, der das naturwissenschaftliche Selbstmißverständnis andeutet. Wer empfängt also in diesem Schaltkreis? Doch wohl nicht der "Empfänger", sondern möglicherweise der Wissenschaftler hinter diesem, so er ein Mensch ist!

> The reflex-arc theory misses the center. By reaching out with orientation and coping towards the world we have a center. Responsibility for our existence replaces senseless mechanics.
> (PERLS 1972, S. 161)

Die ganzheitliche Auffassung, die die Ungereimtheiten der Reflextheorie unterfängt, beschreibt Wahrnehmung als intentionalen Akt:
Im Kontakt werden über Rezeptoren und Propriozeptoren Reizgestalten der Umwelt, Feldkonstellationen, organismische Bedürfnisse und Antriebe gleichzeitig in-beide-Richtungen-konstelliert/von-beiden-Seiten-perzipiert. Es gibt kein zeitlich/räumliches Primat eines Reizes, dem dann eine Antwort folgt; es gibt keinen Reiz als Ursache oder Auslöser für eine Antwort. Es bilden

---

* Ein physikalisches Modell dieses Gedankens ist die Osmose: Die semipermeable Membran, Kontaktgrenze zweier Flüssigkeitslösungen verschiedener Konzentration, ist das Organ der Osmose, seine Funktionen die spezifische Durchlässigkeit für bestimmte Moleküle, die Steuerung des Konzentrationsgefälles usw.

vielmehr Empfindung-von-... und Bewegung-auf-...-zu eine unauflösbare Einheit (den Gestaltkreis V. v. Weizsäckers) im Akt der Wahrnehmung, welche Kontakt ist. Das aufkommende Gefühl von Durst ist dergestalt nicht Impuls zu einer Bewegung auf Wasser hin, ist nicht Ur-sache für Wassersuche, sondern Wahrnehmung des Durstes schließt sowohl das Gefühl des Durstigseins als auch die Gegebenheit des Wassers als wünschenswerte/immer schon ersehnte/anzusteuernde bzw. seine Abwesenheit oder Unerreichbarkeit als unangenehme/frustrierende/peinigende mit ein.

Wahr-Nehmen ist Nehmen, was wahr ist, ist Erfassen der Realität an der Kontaktgrenze. "Wahrnehmung ist, sofern sie wahr ist, Berührung unserer eigenen Wirklichkeit mit der Wirklichkeit der wahrgenommenen Dinge." (v. USLAR 1973, S. 392) Realität ist also nicht die Gesamtheit bloß vorhandener "Objekte" draußen in einer "Welt", auf die wir dann irgendwie erkennend zugehen (etwa in der Weise naturwissenschaftlicher Forschung, wobei in der Tat das "irgendwie" problematisch wird); Wirklichkeit ist nicht ein komplexes System von Außenweltreizen, die spezifische Sinnesorgane unseres Organismus ansprechen.

> All perception and thinking are more than a mere response and go out to as well as come from the field. The visible (...) is touched by the eyes, it is sight; the sounding (...) touches the ears in hearing and is touched by them. "Objects" of sight and hearing exist by interest, confrontation, discrimination, practical concern. The causes of change and the forms of permanence are solutions of orientation and manipulation. In such cases, however, there is a tendency to abstract the "environment" or the "reality" and consider it prior to the "organism".
> (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 372, Fußnote)

Mit anderen Worten: Es findet sich der Mensch immer schon in einer Welt vor, die die seine ist, und zwar nur insoweit, wie sie ihm erschlossen ist, d.h. wie er sie sich wahrnehmend eingerichtet hat.*

> We have to consider always the segment of the world in which we live as part of ourselves. Wherever we go, we take a kind of world with us.
> (PERLS 1969 b, S. 6)

Eine Wirklichkeit-an-sich ist - so zeigt sich jetzt - nicht zu denken, un-denkbar und auch - im wahrsten Sinn des Wortes -

---

* Vgl. HEIDEGGER zum Welt-Begriff (1979, §§ 12ff).

un-interessant. Denn: "The real is intrinsically an involvement or 'engagement'" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 241). Wirklichkeit wird wahrnehmend erst gesetzt; als gesetzte kann sie allererst wahrgenommen werden. Wahrnehmend kommen wir zu dem, was uns angeht. Die Gegenständigkeit der Wirklichkeit wird uns im Kontakt gewahr. "Reality (...) is given in moments of 'good contact', a unity of awareness, motor response, and feeling." (op. cit., S. 274) Wirklichkeit ist die Unmittelbarkeit eines (leiblichen) Da-Seins in der Welt; die Kontakterfahrung geschieht gleichermaßen in vegetativen, emotionalen, motorischen, sensorischen und kognitiven Prozessen auf biologischer, psychologischer, sozialer und - wiewohl es Gestalttherapeuten gerne bestreiten - auf noetischer Ebene im Organismus/Umwelt-Feld.

3. Fließgleichgewicht*

Der Organismus lebt und entfaltet sich im Kontakt; sein Leben ist "Wachstum" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, Vol. II, bzw. 1979 b), ein innerer Steigerungsprozeß, der auf einer fließenden Zuständlichkeit der Organismus/Umwelt-Beziehung gründet: dem Fließgleichgewicht*.
Dieses Fließgleichgewicht, das nichts anderes als das Organismus/Umwelt-Feld ist, regelt den innerorganismischen Stoffwechsel auf molekularer Ebene und dessen Überformung durch die Individualität des Organismus ebenso wie den Gestaltwandel des individuellen Organismus selbst oder auch das ökologische Gleich-

---

* Für den Begriff "Homöostase", den PERLS verwendet (1976 b), setzen wir hier "Fließgleichgewicht" (nach v. Bertalanffy; vgl. dazu v.a. WYSS 1976, S. 35ff), um die Dynamik der Organismus/Umwelt-Beziehung zu treffen. Außerdem sei damit Perls' Konzeption gegen das Konstanzprinzip in Freuds Triebtheorie abgegrenzt, zumal dieses, nicht eindeutig definiert, in Zusammenhang mit dem von Cannon eingeführten Begriff "Homöostase" gebracht wurde. (Vgl. LAPLANCHE & PONTALIS 1973, S.260) Was bei Perls Ausdruck eines dynamischen Gleichgewichts ist, und Voraussetzung für kreative Anpassung und Wachstum, ist bei Freud eine Spannungverminderung durch Energieabfuhr und Vermeidung/Abwehr von Erregung, was im Nirwanaprinzip das Gegenteil von Kreativität und Wachstum anvisiert. "We are doing away with the whole instinct theory and simply consider the organism as a system that is in balance ..." (PERLS 1969 b, S. 16).

gewicht der Lebenswelt, in welche die jeweilige unmittelbare organismische Umwelt eingebunden ist.*
Ein offenes System - und ein solches ist der Organismus - befindet sich im Zustand dieses instabilen und daher anpassungsfähigen Gleichgewichts. Nur in inniger Verschränkung mit einer Umwelt ist der Organismus zu denken. Organismus und Umwelt fügen sich ineinander durch Hingabe und Teilnahme, durch Auf- und Abbau, Assimilation und Dissimilation, "hunger and aggression" (PERLS 1969 a), "Tötung und Nahrungssuche" (WYSS 1976, S. 37). Aber nur über eine Kontaktgrenze und an ihr spielt dieses lebendige Gleichgewicht. Sie definiert den Organismus als offene Geschlossenheit und geschlossene Offenheit. Denn so wie sie einerseits die Individualität aufrichtet und aufrecht erhält und abgrenzt gegen das Andere, ermöglicht sie andererseits erst das In-Kontakt-Treten in der "Verhaltung" des Organismus vor dem eigenen Zerfließen in die Diffusität. Erst als "sich verhaltender" kann der Organismus begegnen. In seiner Geschlossenheit hebt er sich als gute Gestalt von dem Feld und gegen seine Um-/Mitwelt ab, dabei aber ständig bereit, mit ihr in innigen Kontakt zu treten, seine Einzigkeit für ein Zusammensein, sein "Ich" für ein "Wir" zu riskieren. In dieser Spannung zwischen Isolation und Konfluenz, zwischen Geschlossenheit und Offenheit, zwischen Alleinsein und Zusammensein orten wir den Organismus-in-der-Umwelt als "prädifferente" Kategorie, als die 'conditio humana'.

4. Schöpferische Anpassung und Wachstum

"Das Leben eines Organismus in seiner Umwelt besteht wesentlich darin, daß er seine Eigenart behauptet und (...) daß er die Umwelt seiner Eigenart anpaßt. Die Grenze ist der Ort, (...) wo ausgewählt und vereinnahmt wird, was sich als assimilierbar erweist. Was (...) ausgewählt und assimiliert wird, ist stets das Neue; der Organismus überlebt durch die Assimilation des Neuen, durch Verwandlung und Wachstum. (...) Kontakt ist primär Wahrnehmung des assimilierbaren Neuen und Bewegung zu ihm hin so-

* Vgl. dazu vor allem WYSS 1976.

wie die Abwehr des unassimilierbaren Neuen." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 12) Wahrnehmung geht auf das Neue, Unbekannte. Wahrnehmend entscheidet der Organismus über das Wahrzunehmende/ Wahrgenommene; wertend erkennt* er das Gegenüber: nimmt es an und gibt sich ihm hin oder verwirft es und versagt sich. Dieser schöpferischen Phase des Kontaktes, der berührenden Identifikation/Abgrenzung ('identification/alienation'), der Begegnung und dem Umgang mit dem Neuen, folgt in der Auflösung der Kontaktgestalt die Vereinnahmung des Erkannten, die Aufnahme in den "Stoff"-Wechsel, die angleichende Aneignung ("Assimilation"). Kontakt als "creative adjustment" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951) steht in der Spannung zwischen dem kreativen Moment, das in der Ungewißheit der je neuen Begegnung liegt, und dem konservativen Moment, welches die "Routine" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951) des organismischen Innenlebens bestimmt (als die sog. "Selbsterhaltung"); "creative adjustment (...) is the ever-renewed transition between novelty and routine, resulting in assimilation and growth." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 230) Schöpferische Anpassung i s t Wachstum; nur wachsend lebt der Organismus.

Eine Störung dieses Gleichgewichts im Kontaktzyklus geschieht in der Krankheit: Das Verhältnis Innen zu Außen, Assimilation zu Wahrnehmung verschiebt sich, die Kontaktgrenze verlagert sich gleichsam "nach innen". Gestörte innerorganismische (physiologische) Funktionen und (biochemische) Prozesse dringen ins Bewußtsein ein (Organgefühl, Schmerz, Stoffwechselentgleisung usw.); das schöpferische Moment, das im gesunden Organismus zu Wachstum und Entfaltung treibt, wird jetzt in der Krankheit zur zermürbenden Abwehr verbraucht. PERLS beschreibt dieses Konzept am Beispiel "des Neurotikers" (1976 b, S. 43ff), dessen Bedrängung "von außen" und der Unfähigkeit, die Balance zwischen eigenen Bedürfnissen und gesellschaftlichen Forderungen zu halten. Obzwar dieses Konzept einige Krankheitsphänomene gut veranschaulicht, wird es für eine psychopathologische und pathophysiologische Durchführung nicht ausreichen.**

---

* Vgl. den ursprünglichen Wortsinn im Althochdt.: "innewerden".

** Dagegen ist die WYSS'sche Konzeption (Kompensation/Dekompensation) besser fundiert und weiter ausgearbeitet (s. 1973 u. 1976).

5. Aggression und Angst

Im Gestaltzyklus des "Stoff"-Austausches bleibt ein wichtiges Phänomen zu beschreiben: der Punkt, an dem die Kreativität des In-Kontakt-Tretens umschlägt in die Destruktivität der Kontaktauflösung.
Wahrnehmende Kontaktaufnahme ist Hingabe des Organismus an das Neue der Umweltsituation; sie wird zur Aufgabe der Individualität und Integrität des Organismus, zur Preisgabe der Zukunft und Abgabe der Vergangenheit angesichts der Vielfalt an Möglichkeiten einerseits und der Unsicherheit der neuen Begegnung im Augenblick des Kontakts andererseits; sie ist letztlich Selbst-Aufgabe (in einem zweifachen Wortsinn) des Organismus im Kontaktereignis. Am Höhepunkt der Identifikation zwischen wahrnehmendem Organismus und wahrgenommener Umwelt erfolgt Aggression und Destruktion gleichsam als Umschlagpunkt zwischen Binden und Lösen, zwischen verbindlicher Identifikation und vereinnahmender Auflösung, zwischen dem sich bindend hingebenden Kontakt und der lösenden Zerstörung desselben zum Zweck der angleichenden Aneignung des An- und Aufgenommenen. Auf diese Weise die prägnante Gestalt des Kontaktes (das "Wir") zerstörend, schafft Aggression das Chaos, die Bedingung der Möglichkeit, den Grund, auf dem sich in Vollendung des Kontaktzyklus der Organismus-in-der-Umwelt als wachsender neu strukturiert.
PERLS betont die biologische Notwendigkeit der Aggression am Beispiel von Hunger und Nahrungsaufnahme (1969 a). Die dentale Aggression (und ihre Bedeutung in der Entwicklung des Kleinkindes) steht als Prototyp für die aggressiv-destruktive Grundkonstitution menschlichen In-der-Welt-Seins, über welche nur es dem Menschen möglich ist, zur Autonomie des selbst-ständigen Seins zu gelangen.*
Dialektisch verknüpft mit dieser Grundkonstitution ist die existenzielle Angst des Menschen, die Perls am Beispiel des

---

* Diese These, die am "Anfang der Gestalttherapie" (PERLS 1969 a) steht und die Perls gegen das Primat der Sexualität in der Psychoanalyse setzt, steht in ihrem Reduktionismus letzterem nicht nach. Perls hat sie mit der Findung und Entwicklung der Therapie-Gestalt weitgehend und bald aufgegeben.

"Neurotikers"* beschreibt: Die Angst vor der Zerstörung/Auflösung, dem Chaos und dem möglichen Nichts hält den Neurotiker in der Sicherheit des Bekannten, des bereits Erfahrenen, das der Vergangenheit angehört. Das Neue vermeidend und somit die Möglichkeit schöpferischen Seins und des Wachsens vergebend, verbraucht er seine Energie zur Erhaltung des 'status quo', wobei s e i n e Angst wesentlich Angst vor der eigentlichen Angst ist. Zwischen der regressiven Sicherheit der Vergangenheit und der Angst vor der Zukunft "lebt" der Neurotiker in einem Spalt, der die Gegenwart ist. Das Risiko des möglichen und antizipierten Abgrunds in der Begegnung mit dem Neuen meidend, bewegt er sich ständig in einem Nichts, wird vielmehr durch dieses Nichts bewegt, welches s e i n e Z e i t ist und "nichts" anderes als die drängende Folge von Gegenwartsmomenten.** "A better meaning of 'security' would be the confidence of a firm support, which comes from previous experience having been assimilated and growth achieved." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 233) Dazu muß der ganze Kontaktzyklus durchlaufen werden; jede Vermeidung, Blockierung, Abwehr hinterläßt unabgeschlossene Situationen ("unfinished situations"), eine Schwere der Vergangenheit, die auf die Gegenwart drückt. Erst das Durchstehen der Angst überwältigt und bewältigt diese selbst, als wäre sie "nichts" gewesen. Dies ist möglich im Mitgehen und Gehenlassen der Gestaltbildung und -auflösung; "all attention tends to flow from the ground of what one is into the figure of what one is becoming. (...) The anxiety is 'tolerated' (...) because the disturbing energy flows into the new figure." (ebd.) Im Erfahren des Aufgehens und Entschwindens der Kontaktgestalten gewinnt der Mensch die fließende Sicherheit des Selbst-

---

* der hier weniger im engeren Sinne der Psychotherapie zu verstehen ist, als vielmehr im Sinne Heideggers Begriff des "uneigentlichen Daseins".

** Diese Ungeschichtlichkeit des Neurotikers wird behandelt in der Psychotherapie: Vor-Geschichte (Anamnese) wird zur Geschichte, in welcher Vergangenheit als veränderlich erlebt wird und die damit nicht mehr die vermeintliche "Sicherheit" garantieren kann. Der Neurotiker wird in der Behandlung in ein historisches Zeitverständnis geführt. Vgl. hierzu BLUM (1965).

Geschehens, der "Weisheit des Organismus" (PERLS 1976 a, S. 26). Sie ist nicht möglich ohne den Aspekt der Aggression. "Aggression has one aim in common with most emotions: not senseless discharge, but rather application. (...) The re-establishment of the biological functions of aggression is (...) the solution of the aggression problem." (PERLS 1969 a, S. 116)

IV. DIE THEORIE DES SELBST

Der Prozeß menschlichen, organismischen Werdens ist als frei fließende Energie zu betrachten, die sich gestaltet in auftauchenden und sich auflösenden Figuren vor dem Hintergrund des Feldes und die sich konkretisiert im Zyklus von Kontaktaufnahme, Identifikation/Abgrenzung, Aggression/Zerstörung, Assimilation, Integration und Wachstum. Menschliches In-der-Welt-Sein ist schöpferische Anpassung in der berührenden Begegnung mit dem anders-Seienden.
Doch wie wird die Kontinuität in diesem Wandel geleistet? Man mag die Frage stellen nach einem konstanten Prinzip menschlichen Werdens - doch gibt es eine solche Konstante überhaupt? Kann die Frage überhaupt (sinnvoll) gestellt werden? Gestalttherapie bietet uns ihre "theory of the self"* an, legt sie dar und nimmt sie im gleichen Zug wieder zurück. Einer Überschätzung und Verklärung dieser "Theorie" zuvorkommend, - unter Psychologen gebe es eine Tendenz, an die Entdeckung des "SELBST" wie "Schatzgräber" heranzugehen - betont Perls, daß "selbst" in der Gestalttherapie nicht groß, sondern klein geschrieben werde.
"Selbst" ist keine psychische Instanz, kein innerster Kern, kein Zustand, kein Etwas, sondern "nichts", "only process, happening" (PERLS 1969 b, S. 57). Verstehen wir "selbst" als die "Funktion der Kontaktnahme zu der vergänglich-wirklichen Gegenwart, (...) das Agens des Wachstums" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 159f), dann ist die "Theorie des Selbst" nicht mehr und nicht weniger als eine integrierende Gesamtbetrachtung der Gestalt-Theorie des Organismus.

---

* S. dazu vor allem PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN (1951, S. 369ff bzw. 1979 b, S. 158ff). Vgl. auch EDWARDS 1977.

1. Das Organismus/Umwelt-Feld

Zusammenfassend läßt sich der Organismus verstehen als ein in seiner Struktur und in seinen Funktionen in Kontakt mit einer jeweiligen Umwelt seiender; der Kontakt ist nur i n dieser Umwelt, d u r c h sie, m i t ihr und g e g e n sie möglich. Organismus, Umwelt und Kontakt gestalten ein Feld, auf das alle Vorgänge in ihm rückbezogen werden müssen, wollen sie als wirkliche erfragt und verstanden werden. Wie dem Ganzen des Feldes eine Ordnungstendenz zugrunde liegt, so wird die Ganzheit des Organismus durch die Tendenz zur "Selbsterhaltung" geordnet. Wirkt erstere auf jede Störung im Feld ausgleichend und schafft somit eine je neue Situation, so begegnet der Organismus, um sich zu erhalten, dem Neuen, paßt sich ihm und es sich in schöpferischer Weise an, wächst an ihm, um ihm gewachsen zu sein. Dadurch verändert er seinerseits wieder die Struktur des Organismus/Umwelt-Feldes, wodurch Organismus und Umwelt in einen unendlichen schöpferischen Kreisprozeß einlaufen. Wir haben festgestellt, daß in dieser Verschränkung die "Selbsterhaltung" des Organismus W a c h s t u m ist, 'creative adjustment'*. "Das komplexe System der zur Anpassung in einem schwierigen Felde nötigen Kontakte nennen wir das 'Selbst'. Man kann das Selbst als die Grenze des Organismus betrachten, (...) sie vermittelt den Kontakt zur Umwelt und gehört beidem an, dem Organismus wie der Umwelt. (...) Das Selbst ist nicht als Institution mit festem Standort zu denken; es existiert, wo und wann immer eine Grenzinteraktion tatsächlich stattfindet. (...) Das Selbst als System der Kontakte integriert immer die perzeptiv-propriozeptiven Funktionen, die motorisch-muskulären Funktionen und die organischen Bedürfnisse." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 161f) Sind es die Sinnesorgane, die perzipieren, die Muskeln, die bewegen, die vegetativen Organe, die einen Mangel/Überfluß empfinden, so ist es das Selbst, das wahrnimmt/handelt/fühlt. Es ist das Agens, das das Feld gestaltet: Die Feldsituation immer schon als gegeben vorfindend, erfindet und entwirft es sie stetig neu, um in die-

* S. oben S. 21ff, die Punkte 3. und 4..

sem Gestaltungsprozeß aufzugehen, überhaupt erst zu sein. Das Selbst i s t Gestaltwandel.

2. "Excitement"*

Die Energie dieses Prozesses der Selbst-Äußerung nennt Perls "excitement"*. "Excitement" ist das "Feuer" des Selbst, die glühende Erregung im innigen Kontakt; "excitement is the feeling of the forming of the figure-background in contact-situations, as the unfinished situation tends to its completion" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 374). Wo Kontakt fehlt, sei es in Isolation oder in Konfluenz, wo die Gefühlstiefe verflacht, die Erregung versiegt, verliert das Selbst an Schärfe der Kontur: Es geschieht dies beim Lösen jedes Kontaktes, wenn nach der vollen Präsenz des Selbst in der Vollendung der Kontaktgestalt diese mit jenem sich auflöst und in einen diffusen Hintergrund schwindet, wie etwa Verdauung und Assimilation nach dem Schmecken und Genießen der Nahrung oder das erschöpfende erschöpfte Zerfließen sexueller Erregung nach dem Orgasmus. In einer größeren Periodik löst sich das Selbst im Schlaf, um im Erwachen der Welt mit neuer Energie ('excitement') zu begegnen. In gleicher Weise wäre der Wandel des Selbst in einer Biographie der Lebensgestalt zu beschreiben.

3. Gegenwart als "Ort" des Selbst

Das Selbst i s t nur in der Gegenwart; es ereignet sich** jetzt - oder gar nicht. Selbst ist Gegenwärtigkeit. Gegenwart,

---

* Zu dt. wörtl. 'Erregung'; in PERLS 1976 b mit "Emotion" übersetzt. Etymologisch gehen alle Begriffe auf e i n e Bedeutung zurück: 'in Bewegung setzen'; 'ciere' (anregen), 'citare' (in schnelle Bewegung versetzen), 'excitare' (anfeuern, begeistern); ähnlich 'movere' (regen, bewegen), 'emovere' (erschüttern).

** Etymologisch gesehen heißt 'ereignen' ("er-äugen"): "vor Augen stellen, zeigen". "Es ereignet sich" ist im transitiven wie im reflexiven Sinn d i e Selbst-Aussage: In reiner Funktionalität ist "selbst" sowohl "Wahrnehmen schlechthin" als auch das sich-Wahrnehmende und das Wahrgenommene. Vgl. dazu unten S. 44f und S. 47f.

wie sie gegeben ist durch die Vergangenheit und gerichtet ist auf die Zukunft, ist durch ihr Jetzt- und Da-Sein einzig möglicher "Ort" der Ver-wirklichung des Selbst ('self-actualization').

> Die Vergangenheit ist, was sich nicht ändert und wesentlich unveränderlich ist. (So sind Abstraktionen und die unveränderte abstrakte "Realität" Formen verfestigter früherer Erfahrung. Wirklich "ewige" reale Zustände werden nicht als unveränderte erfahren, sondern immer wieder neu als dieselben hervorgebrachte.)* Wenn wir das Gewahrsein** auf die gegenwärtige Situation konzentrieren, so ist dieses Vergangensein der Situation im Zustand von Organismus und Umwelt gegeben, sofort aber, noch im Augenblick, wo wir uns konzentrieren, löst sich das unveränderte Gegebene in vielerlei Möglichkeiten auf und erscheint nun als ein Potentielles. Wenn wir uns weiter konzentrieren, bilden sich diese Möglichkeiten zu einer neuen Figur um, die aus dem Grund des Potentiellen hervortritt: Das Selbst erkennt sich in der Identifikation mit manchen dieser Möglichkeiten wieder, während es sich anderen entfremdet. Die Zukunft, das Kommende, ist die Gerichtetheit dieses Prozesses auf eine einzige neue Figur unter den vielen möglichen.
> (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 163)

Das Selbst, als Mögliches vorgegeben und ausgerichtet auf eine mögliche Gestalt, wird w i r k l i c h erst je hier und jetzt im Kontakt; seine "Realität" abstrakt genommen, entbehrt wesentlich die Zeit als Gegenwärtigkeit und Anwesenheit. Erst die je gegenwärtige Wahrnehmung im Kontakt begründet die Erfahrung von Wirklichkeit als die der "realen" Situation oder die meines "wahren" Selbst, welche zusammen im Augenblick des Kontaktes identisch, d.h. auch wirklich und wahr, werden.***

---

* Vgl. BLUM (1965) u. oben S. 25, Fußnote **; Geschichtlichkeit als die eigentliche Zeitform des Menschen heißt in Bezug auf die Vergangenheit: die stetige Neuinterpretation des Gewesenen aus der Perspektive der Gegenwart.

** "awareness", s. dazu unten S.55ff.

*** Auf der Suche nach dem "wahren" Selbst übersehen genannte Schatzgräber - blind einer Halluzination nachspürend - das unerreichbar Nahe.

4. Spontaneität und Selbst-Bewußtsein

Das Selbst erfaßt Wirklichkeit spontan; es drängt weder dazu, noch läßt es sich treiben; es erfährt sie nicht aktiv, noch widerfährt sie ihm. Das Selbst setzt nicht Wirklichkeit, noch nimmt es sie nur hin. Es begegnet ihr mit Spontaneität und Interesse. Es findet sie als gegebene vor, wird somit von ihr eingenommen, und nimmt selbst Anteil, entdeckt und konstelliert sie, er-findet und entwirft sie als je-seinige. An- und aufnehmend, wahr-nehmend bildet es sich heraus, gebend verströmt es sich engagierend in der Situation, welche "creative adjustment", Begegnung, Kommunikation* ist.

"Das Selbst ist spontan, im mittleren Modus** (im Hinblick auf Tun oder Erleiden) und geht in seinen Situationen auf. (...) Der mittlere Modus bedeutet (...), daß das Selbst, ob es nun tut oder erleidet, den Prozeß als ein Ganzes auf sich bezieht; es empfindet ihn als seinen eigenen Prozeß und ist daran beteiligt." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 164f) Die, wie es scheinen will, aktive Unentschlossenheit des "mittleren Modus" steht zunächst gegen HEIDEGGERs "vorlaufende Entschlossenheit" (1979) zum eigentlichen Selbstsein, doch bleibt das gestalttherapeutische Konzept auch auf diese Interpretation hin offen: Selbst-Tun spannt sich zwischen Tun und Lassen**, zwischen Wahrnehmung und Bewegung, zwischen Entspannung ("relaxation") und Vorsätzlichkeit ("deliberateness", wie z.B. die "unheimliche Vorsätzlichkeit des begeistert heroischen Handelns", PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 164f bzw. 1951, S. 376f).

"Spontaneously engaged in a present concern and accepting it as it developes, the self is not aware of itself abstractly, but is aware of itself as contacting something. Its 'I' is

---

* Vgl. WYSS 1976.

** Der "mittlere Modus" der Spontaneität des Selbst, wie ihn Goodman und Perls hier vorstellen, läßt sich sprachlich schwer fassen. Die Autoren verweisen auf das Griechische, welches eine eigene Verbform (das Medium) dafür kennt. Unausgesprochen verweist der mittlere Modus auf das taoistische 'wu wei'; s. dazu unten S. 53, vgl. auch S. 59.

polar with a 'You' and an 'It'. The It is the sense of the materials, urges, and background; the You is the directedness of interest; the I is taking the steps and making the progressive identifications and alienations." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 377) Selbst-Bewußtheit ist deshalb immer auch Wahrnehmung, Gewahrsein des Anderen als eines Du, in dem ich auch mich-selbst treffe, wie es auch Gewahrsein unserer gegenseitigen Verbundenheit im Thema unserer Kommunikation ist (WYSS 1976, S. 26ff). Selbst-Bewußtsein können wir schließlich fassen als das "Immer-schon-Wissen um Welt-in-der-ich-bin", welches dem begrifflich-feststellenden Bewußtsein vorgegeben ist. In Selbst-Bewußtheit komme Ich aus der Welt auf mich-selbst zurück; die Phasen dieses Prozesses seien angedeutet in der Untersuchung der Struktur des Selbst in seiner Zeitigung.

5. Die Struktur des Selbst und ihre Zeitlichkeit

Ist das Bewußtsein meiner selbst losgelöst von der gegenwärtigen Situation, erfahre ich mich nicht mehr als ein Selbst, sondern als ein Ich, das sich erst dann zu "sich selbst" oder seiner Umwelt verhält: handelnd, erwägend, wollend, suchend, sich identifizierend oder distanzierend. Dieses mein Ich ist in seiner Uneigentlichkeit eben nicht bei-sich-selbst, sondern draußen bei der Welt, bei allem nicht-Ich, und versteht sich auch erst und nur von da her; in seinem "Selbst"-Gewahrsein ist "die Umwelt (...) nicht (...) der eine Pol der eigenen Existenz im Kontakt, sondern wird als 'Außenwelt' auf Distanz gehalten, in der man selbst sich wie ein Außenstehender bewegt". (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 169)
Das Ich spielt eine wichtige Rolle im Kontaktprozeß: Durch stetige Aktivität greift es fördernd oder hemmend, kontrollierend in diesen ein; "one then has the sense of using and mastering rather than of discovering-and-inventing, (...) 'finding' or 'responding'". (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 379) Das Ich zielt mit seinem konkreten Willen in die Zukunft. Im aktiven Zugriff erfaßt es Welt als das Gegenständige einer Außenwelt, und nicht als einen konstitutiven "Pol der eigenen Existenz" (s.o.).

Das Es dagegen - als zweiter Aspekt der Strukturbetrachtung des Selbst - ist "passiv, konfus und irrational; seine Inhalte sind halluzinatorisch, und der Körper tritt stark hervor". (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 170) Es ist das "Chaos der Empfindungen" (K. Bühler, zit. nach WYSS 1968, S. 27), diffus fluktuierend: das undeutliche gestaltlose Zerfließen der Gegenwart in eine zeitlose Dauer. Es ist eigentlich, d.h. an-sich, sinn-los, "da sowohl Sinnesorientierung wie motorisches Wirken gehemmt sind". (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 170) Als Eigenwahrnehmung des Es sind die überwältigenden Erlebnisse von halluzinatorischem Charakter in falschverstandenen Meditationspraktiken oder im Drogenrausch zu werten, die sich aus dem vordrängenden Körpergefühl und dem Chaos der Empfindungen ergeben.*
Auf dem Boden des gestaltlosen Es, als dem schlechthin Offenen, dem Hintergrund des Möglichen**, konkretisiert sich das Ich durch seine Entschlossenheit auf eine Gestalt hin. Die Konstituierung des Ich aus dem Es geschieht im Willen und in der Aufmerksamkeit. (WYSS 1968, S. 26ff) "Um Ich, Selbst und Es miteinander zu kontrastieren: Das Absichts-Ich hat die straffe, abstrakte Einheitlichkeit des Zielstrebens und des Ausschaltens von Ablenkungen; Spontaneität (d.i. das Selbst - st) hat die flexible, konkrete Einheitlichkeit des Wachsens, Sicheinlassens und Annehmens der Ablenkungen als möglicher Attraktionen; und die Entspannung (das Es - st) ist ein Auflösungszustand, vereinheitlicht nur durch das groß hervortretende Gefühl des Körpers." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 170)

Als dritter Strukturaspekt des Selbst sei die Persönlichkeit beschrieben (vgl. PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 171f): Sie ist die gewordene Lebensgestalt, sichtbares Resultat der "schöpferischen Anpassung" und des Wachstums in der Selbst-Werdung, fixiertes Ergebnis und Gegebenheit der Biographie. Als fixiertes System von Einstellungen und Haltungen ist die Persönlichkeit darstellbar, auslegbar, interpretierbar (etwa als Objekt analytischer Therapie, in der entsprechend die Ver-

---

* Vgl. dazu den Erfahrungsbericht über einen Meskalin-Rausch, zit. in WYSS 1968, S. 19f.
** Vgl. WYSS 1973, S. 14ff.

gangenheit des Behandelten zum Problem wird), und auch formbar und zusammensetzbar (in einer Verhaltenstherapie z.B., in der Verhaltensweisen programmiert werden und in der letztlich eine "Zukunft" gemacht, d.h. vorweggenommen, wird, eine "Zukunft", die damit im Grunde bereits eine vergangene ist). Diese Persönlichkeit ist in letzter Konsequenz also austauschbar; sie wird zum erprobten Muster, zur bewährten Schablone für gegenwärtiges und zukünftiges Verhalten in dem Maße, in dem sie das Selbst einschränkt oder an dessen Stelle tritt. Gestalttherapie setzt sich hier deutlich von vielen Meta-Psychologien ab, die die Kategorien 'Persönlichkeit' und 'Selbst' nicht scharf genug umreißen. "But the Personality is essentially a verbal replica of the self; it is that which answers a question or a self-question." (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 382) Persönlichkeit ist im Gegensatz zum Selbst erfragbar, hinterfragbar, ist als so und so gewordene durchschaubar ("transparent"); das Selbst dagegen ist als immer-schon-da-seiendes nicht mehr hinterfragbar, es ist als das Ursprüngliche und Ureigenste nicht greifbar, denn in der Ansprache, im In-Frage-Stellen, im Zugriff zeigt es sich immer wieder nur als das Angesprochene, das Erfragte, das Ergriffene.

In der Persönlichkeit bestimmt sich der Mensch aus sich, konturiert sich aus den Prägungen seines Lebensweges, gewinnt Ausdruck im Reflektieren auf seine Gewordenheit; Persönlichkeit ist das Profil seiner Gewesenheit. In diesem Sinne verweist der Mensch durch seine Persönlichkeit auf seine "Vergangenheit"*. Diese Reflexivität im Persönlichkeitsmoment ist ein Zurückkommen vom Außer-sich-Sein des wollenden Ich und damit ein Bewußtwerdungs- und Erkenntnisschritt, der die Verstehbarkeit, Erklärbarkeit und - im Prinzip - die Berechenbarkeit der Persönlichkeit begründet.

Sie wird dadurch zur "Verantwortungsstruktur des Selbst" (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1979 b, S. 172): Gegenwärtige Situation und Handlungsmöglichkeiten ergeben sich aus dem Hintergrund der transparenten Persönlichkeit und der erkennbaren Struktur

---

* Hier besser: 'Gewesenheit' als die geschichtliche Vergangenheit; vgl. dazu v.a. HEIDEGGER (1979, § 65) und BLUM (1965); s. auch oben S. 25, Fußnote**.

ihrer Gewordenheit, sie können und müssen also verantwortet werden. Denn jede Situation kann nur meine eigene sein, eine abgründige i s t schlechthin n i c h t . An ihr zerbricht die Persönlichkeit - wie zu zeigen sein wird*. Autonomie und Freiheit der Persönlichkeit gründen im Verantworten-Können.** Als autonome Persönlichkeit bestimme ich mich als den, der ich bereits bin; denn auch der Entwurf, den ich leiste, ist mein eigener; für ihn erfahre ich mich als verantwortlich. In der reflexiven Selbsterfahrung der autonomen Persönlichkeit weiß diese um die Freiheit ihrer Selbstbestimmung, die sie gerade als wissende - als sich identisch mit ihrer Freiheit wissende - zu verantworten hat: W e i l sie weiß, k a n n sie verantworten und eben deshalb m u ß sie verantworten; als Persönlichkeit i s t sie verantwortlich.

Im Für-sich-Sein der Persönlichkeit kommt die Bewegung des Selbst, die wesentlich Selbst-Bewegung ist, auf sich-selbst zurück: Aus der zeitlos fließenden Dauer des Es gewinnt das Selbst im wollenden Ich einen ersten Standpunkt, besser: eine Richtung auf Zukunft. Diese Setzung geschieht in der Aufmerksamkeit, der Entschlossenheit zur Konkretion, die immer auch Ausschluß, Begrenzung, Nichtung ist. Der zunächst vorläufige Standpunkt des aufmerkenden Ich wird zum eigensten erst in einer rückläufigen, "reflektierenden", zu-sich-kommenden Bewegung, in der "Ich" um mich-selbst weiß als "Ich-bin-gewesen". (HEIDEGGER 1979, § 65) Vorlaufend in Zukunft und zurückkommend in Gewesenheit, schließt diese Bewegung die eigentliche Selbst-Gegenwart ein; vielmehr er-schließt sie Gegenwart als Z e i t - gegenüber der zeitlosen Dauer des Es.

> The activity (...) - actualizing the potential - and the properties - spontaneity, middle mode, etc. - belong to self engaged in a kind of generalized present. (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 377)

Die Bewegung des Selbst ist somit nicht als ablaufend "in" der Zeit zu denken (und ihre Strukturmomente Es, Ich und Persönlichkeit nicht in der Dimension von 'Vorher' und 'Nachher'),

---

* S. unten S. 50ff und S. 68ff.

** Die Ausführungen zu diesem Punkt in PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 382f, decken sich nicht mit den hier folgenden; es wurde hier vielmehr versucht, die vorgegebenen Ansätze in ihrer Konsequenz weiterzudenken.

vielmehr spannt das aufmerkende Ich in seiner Richtungnahme ein Raster auf, worin erstmals das Erleben des 'Noch-nicht' möglich wird; desgleichen begründet erst die Zurückkunft auf das Gewesene das Erlebnis des 'Nicht-mehr'. Die "vergegenwärtigende Aufmerksamkeit" (WYSS 1968, S. 44) in der "reinen Bewegung" (ROMBACH 1979) des Selbst begründet erst die Dimension von 'Vorher' und 'Nachher', zeitigt somit Gegenwart als Da-Sein ("awareness")*. Die Selbst-Gegenwart des Da-Seins ist somit etwas qualitativ Anderes als die physikalische Zeit, die - als eine Abstraktion der eigentlichen Gegenwart - nur noch eine unendliche Abfolge von Gegenwartspunkten ist, in welcher n i c h t s g e s c h i e h t ; sie ist aber auch abzugrenzen gegen die "infantile Dauer", welche "reine, entgrenzte Gegenwart (ist), (...) eine Gegenwart sich verändernder, schwimmender Zuständlichkeiten, ohne jedoch das Bewußtsein ihrer Veränderung" (WYSS 1968, S. 35). Dauer ist die Zeitlichkeit des Es. WYSS zeigt (1968), wie sich aus ihr, als Zuständlichkeit des Neugeborenen, durch Zuwendung und Aufmerksamkeit Dasein konstituiert.

Doch können wir nicht das Es als - wie auch immer gearteten - Grund für Da-Sein annehmen. Denn Da-Sein hat sich als dieses je und je erst hervorzubringen und damit sich selbst zu begründen, um sich z u g l e i c h - paradoxerweise, wie es zunächst scheinen mag - immer schon als Grund seiner selbst seiend vorzufinden. Doch paradox erscheint dies nur im geläufigen Zeit-Verständnis; 'zugleich' meint hier aber nicht gleich-"zeitig" ("in" der Zeit), sondern gleich-ursprünglich mit der Konstitution der eigentlichen, weil eigensten, Zeit in der Selbst(er)findung.

> Das Selbst, das als solches den Grund seiner selbst zu legen hat, kann dessen nie mächtig werden und hat doch existierend das Grundsein zu übernehmen. (...) Das Dasein ist nicht insofern selbst der Grund seines Seins, als dieser aus eigenem Entwurf erst entspringt, wohl aber ist es als Selbstsein das S e i n des Grundes. (...) Das Dasein ist sein Grund existierend, das heißt so, daß es sich aus Möglichkeiten versteht und dergestalt sich verstehend das geworfene Seiende ist.
> (HEIDEGGER 1979, S. 284f)

---

* Dazu s.u. Pkt. VIII.

Dasein ergreifen wollend begründet das Ich sich "vorläufig" im Willen, der sich in Wahrnehmung, Zuwendung, Aufmerksamkeit, Konzentration und Handeln manifestiert. Nach Pfändler (zit. nach WYSS 1968, S. 30) ist der Willensakt ein "praktischer Vorsetzungsakt, der vom Ich-Zentrum ausgeht und, bis zum Ich selbst vordringend, dieses Selbst zu einem bestimmten zukünftigen Verhalten bestimmt. Er ist ein Selbstbestimmungsakt". WYSS bespricht in "Strukturen der Moral" (1968) ausführlich an Hand der Entwicklung des Säuglings und des Kleinkindes die Begründung des Daseins durch den Willensakt: In der Festlegung von Zeit und Raum aus einer ursprünglichen ekstatischen Raum-Zeit-Einheit durch Zuwendung und Aufmerksamkeit erlebt sich das Dasein als verantwortliches; im Erleben eines zeitlichen Abstandes "weiß" sich bereits der Säugling als identisch mit seinem Tun. "Verantwortung, in ihrer primären, nicht weiter reduzierbaren Struktur, und Zeitigung im Sinne der Begründung von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft am Erleben des Abstandes (bilden) eine unauflösliche Einheit." (op. cit., S. 42)

Wir gewinnen hier aus der Konsequenz des Gedankens (der Struktur des Selbst in seiner Zeitigung) ein umfassenderes Verständnis von Verantwortung, als das in der gestalttherapeutischen Literatur skizzierte (vgl. dazu oben S. 34f).

> Der Sinn der Zeit ist, sich verantwortlich für die Zeitigung zu wissen, Verantwortung heißt, sich zeitlich (vergänglich) zu erfahren.
> (WYSS 1968, S. 44)

In der Konstituierung von Zeit konstituiert Dasein "sich-Selbst" gegen die statische Gestalt des Raumes, findet Selbst sich im Gestaltwandel: als die verantwortende Struktur im Fluß der Zeit.*

> Derjenige, der sich mit seiner Handlung nicht identifiziert, vermeidet Verantwortung. Er konstituiert nicht mehr Zeit im Wissen über das Auslösen von Veränderungen durch Handeln, (...) sondern die Zeit konstituiert ihn, indem sie ihn, wie die Woge den Fels, zerreibt und "nichtet".
> (WYSS 1973, S. 344)

---

* Dieses, das gestalttherapeutische, Selbst-Verständnis trifft das chinesisch/taoistische 'wu wei'; dazu s.u. S. 53.

B: THERAPIEIMMANENTE BEITRÄGE ZUM VERSTÄNDNIS DES MENSCHLICHEN

Haben wir an diesem Punkt das "Selbst"-Verständnis des gestalttherapeutischen Menschenbildes bereits vorentwerfend überschritten, so erscheint es jetzt angebracht, auf einen Punkt "kreativer Indifferenz" (PERLS 1969 a) zurückzugehen, um auf anderem Weg das Menschenbild anzugehen, um andere Quellen, die in die Gestalttherapie einfließen, auszuschöpfen, um das Menschliche aus anderer Perspektive zu erhellen. Die neuen Aspekte werden in ihrer Vielfalt nicht immer schlüssig sein, das so gewonnene Bild vom Menschen nicht in gleichem Maße faßbar wie die bereits ausgeführten anthropologischen Beiträge. Die implizit mit der Praxis der Therapie gegebenen Grundaussagen über das Menschliche entziehen sich - obgleich sie nicht unprägnant sind - doch der exakten Feststellung und Definition. Ihr Grundcharakter ist antilogisch und paradox. Wenn sie auch je und je überzeugen, sind sie doch schwer zu greifen. Hierin erweist sich die Stärke der Gestalttherapie.

> The uniqueness of Gestalt therapy does not lie in a theory of personality. (...) It is essentially a non-verbal creation, an approach to people in the therapeutic situation which has developed out of understanding, experience, and intuition, and continues to be transmitted non-verbally.
> (NARANJO 1968, S. 129)

Die bisherigen Ausführungen stützten sich denn auch im wesentlichen auf das eine grundlegende, theoretisch konsequente Werk der Gestalttherapie (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN: Gestalt therapy, 1951), für welches Perls lediglich als Initiator zeichnen kann, das aber in der theoretischen Gestaltung die herausragende Arbeit Paul Goodmans ist; es fällt in der Literaturliste aus dem Rahmen. Gewiß: "Most Gestalt therapists tend to be doers rather than sayers." (FAGAN & SHEPHERD 1970, S. vii) Insbesondere Perls - "intellectually unknowledgeable (so far as his writings show)" (DUBLIN 1976, S. 141) - hat den konzeptionalen theoretischen Hintergrund spielerisch übergangen; seine 'workshops', wie sie aufgezeichnet und gedruckt sind (PERLS 1969 b, 1970, 1973), und auch seine Autobiographie (1972)

zeichnen sich durch ihre naive Unbekümmertheit und Respektlosigkeit im Umgang mit den geistigen Traditionen aus. So sind die verschiedensten Einflüsse zu einem zunächst vordergründigen und scheinbar unkritischen Eklektizismus zusammengewachsen, ohne freilich authentischer und origineller Konzepte zu entbehren, die Gestalttherapie zu einer prägnanten "guten Gestalt" verdichten.

V. EIN NEUES SELBSTVERSTÄNDNIS DES THERAPEUTEN

In der praxiszugewandten, theoriefeindlichen "Philosophie" der Gestalttherapie tritt deutlich ein Einfluß asiatischer Lebensweise und Weltauffassung hervor. Die Affinität zu östlichem Denken läßt sich überhaupt als allgemeiner Trend in der humanistischen Bewegung aufweisen (JOURARD 1974), von deren inauthentischen und fanatischen Auswüchsen sich nicht zuletzt PERLS kritisch distanziert hat (1972, S. 102; 1976 a, S. 10). Gestalttherapie wie auch östliche Weisheitsschulen bieten nicht "instant cure, instant joy" an (PERLS 1969 b, S. 1), sie fordern vielmehr "echtes (und das ist: existenzielles - st) Engagement, (...) wirkliches Hiersein, (...) redliche Arbeit". (PERLS 1976 a, S. 10f) Der Weg ist selbstverantwortendes Engagement, das hier und jetzt beginnt, ohne ein definitives (Heils-)Ziel. "Ziel" des Weges ist lediglich seine Stetigkeit, seine Konsequenz: das Kontinuum der Selbstentfaltung, welches Integration und Autonomie der Person impliziert. Die Details dieses Weges sind keineswegs festgelegt. Gestalttherapeuten lehnen es ab, Techniken anzuwenden; es ist die Geschicklichkeit und Weisheit des Therapeuten, jeden Patienten den eigenen Weg gehen zu lassen (ihm allenfalls auf die Sprünge zu helfen*). Vorbilder für viele Psychotherapeuten der humanistischen Bewegung sind die Gurus und Meister des östlichen Wegs (JOURARD 1974; KOPP 1976), die aus ihrer eigenen authentischen Existenz heraus sich der Schüler/Klienten annehmen und sie im personalen Umgang anleiten. Die Beziehung des Schülers zum "Weg-Kundigen" beruht auf Freiwilligkeit, Vertrauen und einem Minimum an "gutem Willen", nämlich der Bereitschaft, sich zu engagieren und Verantwortung zu tragen.

PERLS schreibt zu seiner Rolle als "Guru" (1972, S. 227ff):

> To work successfully I need a tiny bit of goodwill. I cannot do anything for you. (...)
> I am offering you something. If you want, you can take it. (...)

---

* Vgl. das Beispiel des "psychotherapeutischen Judo" (s.u. S. 53f) aus dem Buch von KOPP (1976), oder auch den Beitrag von GREAVES (1976).

> I don't want to control you; I don't have to prove my authority. (...)
> I have eyes to see and ears to hear. You don't lie to me with (...) your behavior. You don't lie to me with your voice.
> I am honest to you, though it hurts.
> I play with you as long as you play roles and games. (...)
> I weep with you if you mourn, and dance with your joy.
> When I work I am not Fritz Perls. I become nothing, no-thing, a catalyst, and I enjoy my work. I forget myself and surrender to you and your plight.

Das ist die Authentizität und die zurückgenommene sich-zurücknehmende Autorität des Gurus, die garade darin ihre Größe bekundet, welche nicht zuletzt auch in ihrer Widersprüchlichkeit und Unfaßbarkeit gründet. Es ist das offene Geheimnis seiner "Methode" und seines Erfolges, was er die "Weisheit des Organismus" nennt (PERLS 1976 a).

> Perls does not appear to be a therapist in the analytic or experiental sense of the word, but rather a Zen master who guides his apprentice on the paradoxic road to self-mastery, discipline, and freedom.
> (COHN 1970, S. 136)

Die von östlichen Meistern geforderten Tugenden der Gehorsamkeit und Disziplin dürfen uns, indem sie uns fremd und suspekt erscheinen, nicht übersehen lassen, daß die Folgsamkeit des Schülers nicht seine Anhänglichkeit an den Meister meint (viele Zen-Anekdoten belegen das), sondern vielmehr die Verfolgung des Weges in seiner Konsequenz, was in diesem Sinne Eigenverantwortung und Autonomie impliziert. Weder in die Fußstapfen des Führers zu treten, noch sie zu mißachten, ist der Weg; die Richtung erkennend, die er - der Welt kundig - mir weist, und seine Weisung anerkennend, gehe ich meinen Weg; er wird mich entlassen. Die Autorität des Meisters und die Disziplin des Schülers: Sie bedingen einander nicht, sie sind vielmehr unbedingt. "If you meet Buddha on the Road, kill him!"*

Für die Psychotherapie liegt die Gefahr auf der Hand, in den Irrationalismus und/oder in eine religiöse Bewegung abzugleiten. Von Seiten der Gestalttherapie setzen sich Autoren kri-

---

* Nach einem Satz aus der berühmten Koan-Sammlung "Wu Mên Kuan" (jap. "mu mon kan") wählte der Psychotherapeut S.B. KOPP diesen zum Titel eines seiner Bücher (1972, bzw. dt. 1976).

tisch mit dem Problem auseinander (vgl. SMITH 1976), gerade indem sie die Wurzeln der Gestalttherapie freilegen, an deren Traditionen anknüpfen und - unter anderem - bestehende Gemeinsamkeiten mit fernöstlichen Religionen/Philosophien betonen und deren Einfluß erweitern. Denn es scheint, daß nicht die ferne Verwandtschaft mit dem Zen-Buddhismus (z.B.) die Gestalttherapie in einen Irrationalismus zieht, sondern eher der nächstliegende "Perlsismus" (DUBLIN 1976) als modische Attitüde.

VI. VERSUCH EINER ANNÄHERUNG AN DIE GEISTIGE TRADITION DES FERNEN OSTENS

1. Subjektivität und Objektivität im taoistischen Denken

Die fruchtbarsten Quellen aus der Tradition des fernen Ostens sind der Taoismus und dessen Interpretation des indischen Buddhismus: der Zen-Buddhismus in seiner unorthodoxen, radikalen - in unserer Diktion: existenziellen - Auslegung (die freilich in ihrem Sinn nicht mehr "Auslegung" einer Lehre ist, sondern in ihrer unmittelbaren und unvermittelbaren Konkretion schlechthin i s t).
Die Lehre vom 'tao' als dem All-Einen, Weltensinn und Alltagsgeist, ist als "Lehre" bereits fragwürdig und hat sich eigentlich schon untergraben, lebt sie doch wesentlich aus ihrer Unaussprechbarkeit und Unvermittelbarkeit. Vom Begriff her meint 'tao' den 'Weg' (auch im Sinn von 'Methode'), aber auch 'einen Weg gehen' oder 'jemand auf dem Weg führen'; als Verb bedeutet es ferner 'sagen', 'nennen'. 'Tao' bezeichnet auch jeden Kreislauf, Wechsel, Wandel in Natur und Lebenswelt. Doch sei darüber nicht vergessen, daß der Begriff 'tao' für Lao-Tzu, den legendären Verfasser des "Tao-Te-Ching", nur ein "Verlegenheitsausdruck" ist (STEININGER 1974, S. 232) für die komplexe Wirklichkeit des Gemeinten. Nehmen wir also aus der Fülle von Deutungen und Erklärungen, die 'tao' vermitteln wollen und eben durch ihre Bedeutungsvielfalt nur verwischen, wenige konkrete Beispiele, um sie an unserer Fragestellung "durchzuspielen".
"Tao verfügt den ewigen Wechsel und ist dieser Wechsel zugleich selber. Da nun in dieser Wandelwelt kein Ding etabliert und festgelegt ist, sondern dem Wandel und damit der Möglichkeit zu allem unterworfen ist - wobei allerdings keine Absicht, sondern reine Spontaneität waltet -, ergeben sich aus diesen fruchtbar-unstabilen Zuständen bestimmte Erkenntnisse und Verhaltensweisen für den Menschen." (STEININGER 1974, S. 233) Die Freiheit, die aus dieser Spontaneität - der Wirklichkeit des gestalttherapeutischen Selbst - entspringt, ist dem "unbewußten arbeitsteiligen Zusammenwirken aller Glieder eines gesunden Organismus" vergleichbar (STEININGER 1974, S. 235); die Freiheit

dieses Organismus ist seine Stimmigkeit (Gesundheit). Stimmig ist er, wenn das Ganze in jedem Teil als Ganzes präsent ist, jedes Teil das Ganze repräsentiert. Das Ganze ist aber überhaupt nur je als Teilmoment zu fassen, denn jeder Organismus ist immer wieder nur Teilfunktion eines umfassenderen Organismus. Das Ganze (oder der "absolute" Organismus) ist also dann nur in dieser oder jener Konkretion wirklich - dann aber auch a l s G a n z e s wirklich. TAO als das All-Eine Umfassende Ganze "gibt es nicht", doch "gibt es" die Vielfalt der konkreten Dinge. SEHEN an sich ist nicht, es gibt nur michsehend und das gesehene-Objekt; SEHEN i s t nur "sehendes Auge" und "gesehener Baum". Wer wüßte, was FREUDE ist, wenn sie nicht je seine Freude wäre oder "die Freude der Fische"?

> Dschuang Dsi ging einst mit Hui Dsi spazieren am Ufer eines Flusses.
> Dschuang Dsi sprach: "Wie lustig die Forellen aus dem Wasser herausspringen! Das ist die Freude der Fische."
> Hui Dsi sprach: "Ihr seid kein Fisch, wie wollt Ihr denn die Freude der Fische kennen?"
> Dschuang Dsi sprach: "Ihr seid nicht ich, wie könnt Ihr da wissen, daß ich die Freude der Fische nicht kenne? (...) Ich erkenne die Freude der Fische aus meiner Freude beim Wandern am Fluß."
> (DSCHUANG DSI, Buch XVII, Kap. 12)

FREUDE schlechthin gibt es nicht (wenngleich sie denkbar ist). Aber es gibt "meine Freude" als je erlebte; und nur wenn ich um sie weiß, weiß ich, was "Freude als solche" i s t - und ich kenne die Freude der Fische. Dies ist die Bedingung der Möglichkeit, FREUDE zu denken. Die Bewußtheit dieser Grundstruktur ist Bewußt-Sein ('awareness')*, der Alltagsgeist des 'tao'.

Was hier anzudeuten nur möglich ist, zielt auf eine für uns neue Weise des Denkens (und Seins überhaupt), welche nicht mehr auf Substanzialität sondern auf Relationalität geht; nicht mehr kausal ist zu fragen, sondern funktional.** Angedeutet wird das Bewußtsein dieser Wendung bei PERLS, doch fehlt in der gesamten Literatur um die Gestalttherapie die konsequente Freilegung dieses Gedankens: "Im elektronischen Zeitalter fragen wir nicht mehr 'warum', wir fragen 'wie'. Wir untersuchen die

---

* S. unten S. 55ff.
** Eine fundierte Ausarbeitung dazu verdanken wir ROMBACH: Strukturontologie, Freiburg/München 1971.

Struktur." (1976 b, S. 143)
Betrachten wir Wahrnehmung noch einmal von ihrer Feldstruktur her: Von dem wahrnehmenden Erlebnis "Ich sehe einen Baum" weiß ich tatsächlich n i c h t s - außer dem 'factum concretum' Ich-sehe-einen-Baum. Denn SEHEN als solches ist mir nur gegeben in der Konkretion Ich-sehe-einen-Baum; es ist gleichsam der Hintergrund (der als solcher nie Thema werden kann), auf dem sich Sein als Gestalt verdichten kann, "für sich genommen" ist es Nichts. Die Subjektivität des Ich und die Objektivität des Baumes sind nichts als die Pole, in deren Spannung das Feld sich gestaltend anordnet. Dabei ist die Subjektivität des Ich nicht weniger objektiv als die Objektivität des Baumes, und diese nicht weniger subjektiv als die Subjektivität des Ich. Objektiv - jetzt in einem umfassenderen, prägnanteren Sinn - ist allein die Relation Ich-sehe-einen-Baum, objektiv, insofern sie als Wirkliche erfaßbar ist. Freilich ist sie in gleichem Maße subjektiv - im neuen prägnanten Sinn - als die je eigenste und eigentliche Konkretion des unnennbaren Allgemeinen, als welche Wirklichkeit (als Wirkende) nur ist.*
Das Bewußtwerden dieser Grundkonstitution von Sein heißt im Zen-Buddhismus Erwachen ('satori'). Der Weg dahin ist nicht etwa die Überwindung des diskursiven Denkens auf der Ebene der Subjekt-Objekt-Dichotomie, "sondern ein Sichzurückziehen oder ein Zurückkehren zu einem ursprünglichen Zustand. Das ist der Weg aus der tödlichen Determiniertheit in die heilsame und zugleich ob der vielen Möglichkeiten machtvolle Nichtdeterminiertheit" (STEININGER 1974, S. 238). Die Leistung des aktiven Nichttun ('wu wei')** ist die Hebung einer fundamentalen Seinsweise in die Klarheit des Bewußt-Seins, welches der Mensch - wie Heidegger zeigen konnte - "zunächst und zumeist" verfehlt. Selbst-Sein als Grund seines Daseins ist somit zuvorderst seine Aufgabe und seine je zu erbringende Leistung. Das gestalttherapeutische 'awareness'-Konzept*** kann den Anspruch erheben, auf diesem Weg zu arbeiten.

---

* Vgl. IZUTSU 1979 und PERLS 1976 b, S. 34f.
** S. unten S. 53 und S. 59.
*** S. unten S. 55ff.

2. Exkurs über Zen

To suffer one's death
and to be reborn
is not easy*

Die philosophische Anthropologie nach Heidegger eröffnet ein menschliches Selbstverständnis, das dem Bild des Menschen im Zen-Buddhismus in gleichem Maße vermittelbar wird, wie dieses philosophisch aufgearbeitet wird. Der HEIDEGGERsche Nihilismus in "Sein und Zeit" (1979) insbesondere bereitet den denkenden wissenschaftlichen Boden für eine Überwindung des naiven abendländischen Humanismus (vgl. HISAMATSU 1973). Heidegger stellt das schlechthin Abgründige des Daseins vor Augen: den Tod, über den hinaus es nichts mehr zu sagen gibt. Diese, und nur diese Erkenntnis ist es, in welcher der Mensch sich selbst findet; und in dieser Erkenntnis sieht er - paradoxerweise - erst über sich hinaus. Als ein den "ewigen Tod" (NISHIDA 1973) zu Sterbender ist er das einzig/einzeln lebende Individuum, das eigentliche Dasein in der Existenz. Daß die Einzigkeit dieses Daseins gleichermaßen den "Einzigen-von-allen" wie "jeden-Beliebigen" meinen kann, sieht bereits Kierkegaard. Sein Begriff von "Jedermann" und Heideggers "Man" finden ihre Entsprechung im Zen: Lin Chi (jap.: Rinzai) spricht in drastischer Weise von der "platzraubenden Masse des nackten Fleisches" gegenüber dem "wahren Menschen ohne jeden Rang" als dem eigentlichen Dasein. (Vgl. IZUTSU 1979 und SUZUKI 1976)
"Erst das Wissen um unseren ewigen Tod macht uns zum Selbst. (...) Was nicht stirbt, ist nicht einmalig. (...) Und das, was seinen eigenen ewigen Tod, (...) seine ewige Nichtigkeit (...) erkennt, muß über dem ewigen Tod stehen. Das muß das ewig Leben-

---

* Das Zitat ist Motto zu PERLS' "Gestalt therapy verbatim" (1969 b). Die Literatur gibt nur wenige Hinweise auf Perls' Berührung mit Zen. So ist nicht mehr als die Tatsache eines mehrmonatigen Japanaufenthaltes Perls' zu eruieren (PERLS 1972), den er selbst - in Bezug auf Zen - in den üblichen Vorurteilen, seinen karikaturhaften, oberflächlichen Klischees beschreibt. Daß er an Zen-"Sitzungen" teilgenommen hat, ist keine ausreichende Begründung dieser Vorurteile. Kurz: Seine schriftlichen Äußerungen sagen nichts über eine geistige Auseinandersetzung mit Zen.

de sein." (NISHIDA 1973, S. 96f) Dieses "ewig Lebende", das "absolute Selbst" (schon in den Begriffen scheint die innere Paradoxität auf, meint doch 'Leben' gemeinhin 'Vergänglich-sein'), ist also mit dem Relativen, der Nichtigkeit des Subjekts, im Widerspruch identisch. Entgegen unseren Denkgewohnheiten ist das, was hier Subjekt (jap. 'shugo') genannt wird, keinesfalls der Antipode des Objekts, wie es im einseitigen, begrenzten wissenschaftlichen Verständnis gebraucht wird. Der Japaner denkt vielmehr das Subjekt im Zusammenhang mit dem Prädikat*. Bei NISHIDA bedeutet 'das Prädikative' "das Rationale als das umfassende Allgemeine" (1973, S. 111), welches das Subjekt als das Gegenständliche subsumiert (subjiziert). "Dann bedeutet die Tätigkeit des Bewußtseins, daß das Prädikative sich selbst derart bestimmt, daß das Subjektive und das Prädikative (unter dem Primat des letzteren) im Widerspruch identisch (d.h. konkret - st) sind." (Ders., S. 101) Die Selbstbestimmung des Prädikativen ist nichts anderes als die Zeitigung des Bewußt-Seins in den beschriebenen Strukturen des Selbst (s.o. S. 32ff). Dann besteht "das Wesen unseres Willens (...) darin, daß das Subjektive das Prädikative bricht und doch zugleich sich selbst in ihm bestimmt" (NISHIDA 1973, S. 101).
"In dieser Lage ist der Große Tod und das Große Leben zusammen unsere Erfahrung, (...) keine zeitlich-räumliche Erfahrung, sondern eine Erfahrung, die Zeit und Raum überschreitet und zum Urgrund von Zeit und Raum wird; es ist eine Erfahrung, die subjektiv und transzendental genannt werden muß." (HISAMATSU 1973, S. 132f)
In zeitgemäßer Terminologie beschreibt IZUTSU Wirklichkeit in ihrer Feldstruktur, die "auf der Kategorie der 'relatio', und nicht der 'substantia', ruht und sich darauf gründet" (1979, S. 46), und zwar so gründlich, daß nicht nur Subjekt und Objekt in w e s e n t l i c h e r Relation stehen (meinen doch beide Begriffe jeweils "das Gegenständliche" und sind also letztlich unwidersprüchlich identisch), sondern daß "das Ganze, das heißt das Feld selber, relativ" ist; "und es ist tatsächlich eine Relation zwischen dem Sinnlichen und dem Über-Sinnlichen" (ebd.), womit hier die Relation zwischen der Selbstartikulation (Kon-

* Vgl. NISHIDA 1973, insbesondere Anm. 17, u. IZUTSU 1979.

kretion, Aktualisierung, Gestaltwerdung) und der "ursprünglichen nicht-Artikuliertheit" (entsprechend dem umfassenden Allgemeinen, dem Hintergrund, der selbst nicht thematisch werden kann) bedeutet wird.

Zen weist jede Metaphysik zurück: "Nichts" liegt hinter, über oder zu Grunde den Dingen. Zen "'verabsolutiert' die Phänomenalität selbst: (...) die konkrete Wirklichkeit i s t das Absolute in diesem Augenblick, an diesem Ort. Sie ist nicht einmal die 'Selbst-Offenbarung' des Absoluten. Denn das Absolute hat keinen 'anderen' Ort, um sich zu offenbaren. Und dies ist die Struktur des 'objektiven' Aspekts des Feldes". (IZUTSU 1979, S. 50) Fassen wir das Feld als die Spannung zwischen Gestalt und Hintergrund, dann ist jeder Gestaltungsprozeß - aus dem Nichts des Feldes entstehend - immer und notwendig Selbst-Gestaltung (-Aktualisierung), Konkretion des g e s a m t e n Feldes und somit identisch mit jeder anderen Konkretion sowie mit dem Gesamtfeld. Dies heißt für eine mögliche Abstrahierung in eine "Subjekt-" und eine "Objektseite", daß jene mit dieser identisch und zugleich beide identisch mit ihrer Wesensbeziehung in dieser ihrer augenblicklichen und örtlich gebundenen Konkretion sind.

> Der hohe Amtsträger Lu Kêng unterhielt sich einmal mit Nan Ch'üan und bemerkte: "Seng Chao sagte einmal: 'Der Himmel und die Erde (das heißt das ganze Universum) kommen aus ein und derselben Wurzel wie mein eigenes Selbst, und alle Dinge sind eins mit mir.' Dies ist sehr schwer zu verstehen." Worauf Nan Ch'üan mit dem Finger auf eine Blume zeigte, die im Hof blühte, Lus Aufmerksamkeit darauf lenkte und bemerkte: "Gewöhnliche Leute sehen diese Blume wie in einem Traum!"
>
> (Aus dem "Pi Yen Lu", zit. nach IZUTSU 1979, S. 17)

Die Unmittelbarkeit der Wirklichkeit - die Dinge, ich-selbst, Welt überhaupt - ist im gewöhnlichen, dem verfallenen Dasein, verborgen. Der Mensch hat "nicht die Augen, um die nackte Wirklichkeit zu sehen" (IZUTSU 1979, S. 17). Es bedarf einer Umstrukturierung von Wahrnehmung, von Dasein überhaupt, um Wirklichkeit unverstellt zu sehen, um die Dinge in ihrem Sein zu nehmen, statt sie a l s e t w a s vorzustellen.

Im Versuch, die anthropologische Bedeutsamkeit der Ontologie anzudeuten, bekommen wir die Zielrichtung dieses Exkurses ins Auge: Es gilt, Mensch-Sein in einer anderen, seiner eigentlichen Weise zu konkretisieren. Diese Seinsweise ist im Zen die des

Selbsterwachens (jap.: 'satori'; HISAMATSU 1973, S. 127ff), ein Erwachen zur "Autonomie des Menschen". 'Seinsweise des Menschen' heißt bei Hisamatsu im Original 'ningen-zo', in strenger Übersetzung eigentlich 'Menschenbild'; die Interpretation des Begriffes auf eine noetische wie auf eine ontologische Dimension hin bleibt offen. "Gerade beim sog. 'Menschenbild' von Satori wird klar, daß im Grunde genommen jedes Menschenbild aufgelöst wird durch das nicht berechenbare, weil absolut freie Subjektsein des Menschen, das formlos ist und zugleich jede Form ermöglicht." (Anmerkung des Übersetzers Luz zu HISAMATSU 1973, dort S. 137) Daß dieses "Menschenbild" nur über einen gründlichen Nihilismus möglich ist, schmälert nicht seine Menschlichkeit, die ja gerade über das "bloß humane" (Kierkegaard) hinausgeht. Einzig im Sterben des je eigenen Todes gewinnt Dasein seine Einzigartigkeit und Eigentlichkeit, seine Menschlichkeit - und diese jetzt nicht mehr nur als Forderung, ethische Vorstellung oder dgl., sondern als Wirklichkeit des Daseins.

> The basic problem not only of therapy but of life is how to make life livable for a being whose dominant characteristic is his awareness of himself as a unique individual on the one hand and of his mortality on the other. (...)
>
> When awareness and the expression of uniqueness and individuality are repressed, we have uniformity, boredom, and ultimate meaninglessness of mass culture. (...) When uniqueness and individuality are overemphasized, we have a false "humanism". (...)
>
> Real creativeness, in my experience, is inextricably linked with the awareness of mortality. The sharper this awareness, the greater the urge to bring forth something new, to participate in the infinitely continuing creativeness in nature. (...)
>
> In the East, the aim of Zen Buddhism is precisely this realization of identity of living and dying, of commitment and detatchment. (...) Gestalt therapy, with its emphasis on immediate awareness and involvment, offers a method for developing the necessary support for the self-continuing creative adjustment - which is the only way of coping with the experience of dying and, therefore, of living.
>
> (Laura Perls in: FAGAN & SHEPHERD 1970, S. 128f)

VII. DAS NICHTS UND DAS REINE SELBST

Die gestalttherapeutische Idee des Nichts - insofern sie nicht bloßes Wortspiel ("mindfucking") sein soll und ist: "nothingness" lese man "no-thingness"* - diese "philosophy of nothingness" hat durchaus weitreichende praktische Konsequenzen (darin der praktischen chinesisch/japanischen Lebensphilosophie vergleichbar). "When we (das sind die Menschen des Abendlandes - st) say 'nothingness' there is a void, an emptiness, something deathlike. When the Eastern person says 'nothingness' he calls it 'no thingness' - there are no things there. There is only process, happening. (...) Nothing equals real." (PERLS 1969 b, S. 57) Es ist das gleiche Thema, von zwei Seiten betrachtet: das Nichts als Angst, die bedrückende Enge der Angst und die ihr eigentümliche Bodenlosigkeit, ihre haltlose Offenheit, auf der einen Seite und die Wiedergeburt aus der Angst in die Freiheit, die schöpferische Erfüllung dieser Offenheit, auf der anderen. PERLS beschreibt in seiner Schichtentheorie der Neurose** diesen ambivalenten springenden Punkt als "impasse": Sackgasse, toter Punkt. "Dann erleben wir die Anti-Existenz, wir erfahren das Nichts, die Leere. Das ist der tote Punkt, die Blockierung." (1976 a, S. 63) Die Angst vor der vermeintlichen Anti-Existenz blendet diese (eigentlich sich selbst) aus. Es entstehen "Skotome" unseres seelischen Gesichtsfeldes, die bis ins Leibliche hinein gerinnen und sich verfestigen: Sensorische, sensible und muskuläre Reaktionen suchen Aus- und Umwege - wie die Organismustheorie in Ergänzung zur Psychoanalyse Freuds zeigen konnte (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951 und PERLS 1969 a) - angesichts existenzieller Entscheidungen. Diese Verirrungen machen den Menschen unfrei: entscheidungsunfähig und unentschieden. Er wird zum "neurotischen Charakter". Was dieser vermeidet, ist die (nur scheinbare) Sackgasse, den "toten" Punkt des Nichts (dieser e r s c h e i n t ihm nur als Sackgasse: "erscheinen" als defizienter Erkenntnismodus des neurotischen Charakters). Doch

---

* Vgl. dazu PERLS 1969 b, S. 57; 1972, S. 70; 1976 a, S. 65.

** dargestellt von STAEMMLER (1979, S. 130f) u. BIEDERMANN (1976, S. 15f); bei PERLS siehe 1970, S. 20ff; 1972, S. 135f; 1976 a, S. 62ff.

der "tote" Punkt birgt das unendlich Mögliche des Lebens, er i s t das Mögliche. Was aber er, der Charakter, wählt (besser: worauf er sich - unentschieden - festlegen läßt), ist die beengende Rolle, die seine Möglichkeiten bis auf ein Etwas hin begrenzt, welches unveränderbar (unwandelbar) und vorhersagbar als "Charakter" für seine sogenannte Sicherheit (s.o. S. 25) steht. Das Kriterium dieser "Sicherheit" ist die Norm der Mittelmäßigkeit (PERLS 1976 a, S. 47). "Wir versuchen also immer wieder, den toten Punkt zu finden. (...) Wenn wir die Stelle finden, an der ein Mensch steckengeblieben ist, kommen wir zu der überraschenden Entdeckung, daß diese Sackgasse meistens eine bloße Sache der Phantasie ist. Es gibt sie in Wirklichkeit nicht." (ebd.) Angst und Rationalisierungen (Zukunft und Vergangenheit in uneigentlicher Zeitigung) bestimmen unser Bewußtsein, aber wir sind n i c h t da, wo wir sind: in der Gegenwart. Gestalttherapie ist Gegenwärtigung, Öffnen der Augen für die "helle Nacht des Nichts" (Heidegger). Therapeutisch wirkt das Erkennen und Ertragen der Leere, die Verwirrung und Verzweiflung ist, aber in der Offenbarung des Ab-Grundes als Grund des Daseins fruchtbar wird. "Plötzlich wird eine Lösung nach vorn kommen, eine Einsicht, die vorher nicht dagewesen ist, ein blendender Blitz von Erkenntnis oder Verständnis, (...) eine unheimliche Erfahrung. (...) Wir nennen sie den Rückzug in die fruchtbare Leere. (...) Die Erfahrung der fruchtbaren Leere ist weder objektiv noch subjektiv. Sie ist auch nicht Introspektion. Sie ist einfach: Sie ist Bewußtheit ('awareness' - st) ohne Spekulation (oder Reflexion - st) über das, was einem bewußt wird. (...) In der fruchtbaren Leere wird die Verwirrung zur Klarheit, die Ausweglosigkeit zur Kontinuität, die Interpretation zur Erfahrung." (PERLS 1976 b, S. 119f)

> "In der hellen Nacht des Nichts der Angst entsteht erst die ursprüngliche Offenbarkeit des Seienden als eines solchen, daß es Seiendes ist und nicht Nichts."* Über dieses Nichts macht Heidegger die Aussage: "Das Nichts ist niemals nichts, es ist ebensowenig ein Etwas im Sinne eines Gegenstandes, es ist das Sein selbst, dessen Wahrheit dem Menschen dann übereignet wird, wenn er sich als Subjekt überwunden hat und das heißt, wenn er das Seiende nicht mehr als Objekt vorstellt."* Das Nichts bedeutet daher den Bruch

---

* Die zitierten Stellen sind aus Heidegger: Was ist Metaphysik?, 1960 und Holzwege, 1950; zit. nach GABRIEL 1968, S. 106.

> des Seins mit dem Seienden, durch den - im Durch-Bruch - das Sein als Ab-Grund aufbricht und durch das Denken zur Sprache kommt.
>
> So ist das Nichts keineswegs der logische Begriff der Negation des Seienden. Das "Nichts" ist so positiv wie das Sein. (...) Es ist die andere Seite des Da-Seins. Das Nichts ist sozusagen die Kehrseite des "In-der-Welt-seins", oder anders: das "In-der-Welt-sein" in seiner Zeitlichkeit ist als das Sein zum Ende das "Nichts und Nirgends". (...) Der Tod ist als "Erscheinung", Phänomen (...) die Offenbarung der Daseinsgrenze der Existenz. Das Nichts ist in der Struktur unseres Da-Seins, also ist es ein ontologisches und kein logisches Nichts.
>
> (GABRIEL 1968, S. 106 u. 96)

Im Ertragen des Nichts der Leere, welches nichts ist als Dauer der Gegenwart ('awareness-continuum'), erschließt das Selbst die Freiheit des Möglichen, wird Selbst überhaupt erst erschlossen. Der Ertrag des reinen leeren Selbst ist die Erfüllung des Nichts: die Fülle des Seins. Diese Idee des Selbst, des leeren und zugleich des gestalteten, des sich gestaltenden und sich verlierenden im Wandel, eines Selbst, das nur im Wandel mit sich identisch ist, das als beständig fließendes nicht feststellbar "in" der Zeit ist, das als so zeitloses vielmehr erst zeitgebärend ist - dieses reine Selbst ist äußerste (und innerste) Seinsmöglichkeit des Menschen, die Taoismus und Zen meinen.* In der frei fließenden Energie des reinen Selbst in seiner Verwirklichung**, in welcher es nur ist, was es ist, kommt die "Weisheit des Organismus" (PERLS 1976 a) zum Tragen: Erleuchtung, Intuition, die Fähigkeit, das Offensichtliche ohne Vorstellung zu sehen. Diese Erleuchtung, von PERLS auch als Explosion der Energie aus der Stockung des toten Punktes beschrieben (1976 a, S. 64), ist vergleichbar der 'satori'-Erfahrung im Zen, wenn sie auch dieser an Tiefe und existenzieller Bedeutung nicht gleichkommt. Perls begnügt sich auch ironisch mit "mini-satoris", solchen, die auch "machbar" - im besten Sinn des Wortes - sind, in begründeter Gegenposition zur Praxis der buddhistischen Zen-Sekte.

---

* Diese Idee und ihr Spiegelbild in der gestalttherapeutischen Theorie des Selbst (s.o. S. 27ff) untergraben die Bestimmtheiten und Grenzen einer "wissenschaftlichen" Anthropologie, schaffen aber damit doch ein neues anthropologisches Verständnisfeld, auf dem "der" Mensch neu ins Blickfeld kommt.

** d.h. im Kontakt: bei der Sache bleiben, sachlich konsequent sein.

> Im Nichts des Daseins kommt erst das Seiende im Ganzen seiner eigensten Möglichkeit nach, d.h. in endloser Weise, zu sich selbst.
> (Heidegger: Was ist Metaphysik?, zit. nach LUIJPEN 1971, S. 288)

Der therapeutische Weg der Verwirklichung des Selbst ist nicht etwa die Suche nach ihm (mittels eines therapeutischen Rezepts) - im Benennen, im Begreifen entschwindet es. "Im Zen heißt es: (...) Frage nicht bei anderen herum. (...) Frage auch nicht in dein Inneres gewandt, denn wer sucht, wird sich um so mehr davon entfernen." (HISAMATSU 1973, S. 128) Selbst-Aktualisierung geschieht im "Nicht-Handeln" (chin.: 'wu wei'), welches meint "Nicht-Zwingen", "Sein-Lassen", eine Grundforderung des Taoismus wie der Gestalttherapie. Nishida hat für die japanische Philosophie den Begriff der "handelnden Anschauung" geprägt. (SCHINZINGER 1974, S. 200f) Weder treibend noch einhaltend, ist 'wu wei' nicht (forcierte) Aktivität und nicht (träge) Passivität, sondern der natürliche Fluß der Dinge ("Der Lauf des Wassers", WATTS 1976), Rhythmus des Lebens, Gestaltwandel. "Das tao tut nichts, und doch bleibt nichts ungetan." (LAO-TZU: Tao-Te-Ching, zit. nach WATTS 1976, S. 115) Das Erwarten-Können - ohne Erwartungen - der Selbst-Äußerungen des Patienten, die Fähigkeit, diese zu erkennen und zu beantworten, sie zur guten Gestalt aufgehen zu lassen: Darin besteht die Geschicklichkeit und die Weisheit des Therapeuten, jenseits des Beherrschens von Techniken. Für den Patienten eröffnet 'wu wei' die Möglichkeit, sich-selbst zu entdecken, die eigene Lebensenergie ('excitement') für sich zu entdecken, wodurch sie als schöpferische frei wird. Aktives Nicht-Handeln als "psychotherapeutischen Judo" veranschaulicht Sheldon KOPP (1976, S. 9f):

> Es ist, als stünde ich im Türrahmen meiner Praxis und wartete. Der Patient kommt herein, stürzt auf mich los und versucht verzweifelt, mich in sein Hirngespinst, daß ich mich um ihn kümmern muß, hineinzuziehen. Ich trete zur Seite. Der Patient fällt hin, enttäuscht und verwirrt. Jetzt hat er die Möglichkeit, aufzustehen und etwas Neues zu versuchen. Wenn ich bei diesem psychotherapeutischen Judo geschickt genug bin, und er mutig und ausdauernd genug ist, wird er vielleicht neugierug auf sich selbst, lernt, mich zu sehen, wie ich bin und fängt an, seine Probleme selbst zu lösen. Möglich, daß sich seine Halsstarrigkeit in zielstrebige Entschlossenheit verwandelt,

daß er seine Bemühung um Sicherheit aufgibt und stattdessen nach dem Abenteuer greift.

Wandlung als Seinsweise des Selbst ist in ihrem Wesen paradox: Gerade nicht das Streben nach Änderung führt zu ihr, sondern das wache Da-Sein im status quo, das Sein-Lassen des so-Seienden; die "handelnde Anschauung" legt die schöpferische Kraft frei, ohne die das Leben erstarrt, und öffnet den Blick auf den Horizont des Möglichen, ohne den Wandel sich nicht ereignet. Der Drang nach Veränderung stört den Wandel ebenso wie die Blockierung, beides Symptome der neurotischen "Blindheit" für den natürlichen Fluß der Dinge. "Don't push the river (it flows by itself)." (STEVENS 1970)

VIII. AWARENESS

Allgegenwärtiger Hintergrund der Gestalttherapie wie auch konkrete therapeutische "Technik" ist das zentrale und grundlegende Konzept "awareness". Es durchwebt gleichermaßen Theorie und Praxis; in seiner Stimmigkeit kommt Gestalttherapie zu ihrer prägnantesten Gestalt.*

Beschreibend sei 'awareness' zunächst von dem im üblichen psychologischen (und auch psychoanalytischen) Sprachgebrauch verwandten Begriff des Bewußtseins ('consciousness') abgegrenzt und unterschieden, insofern mit diesem ein seelischer Bereich gemeint ist, der als statisches System das Gesamt der Bewußtseinsinhalte umfaßt und der somit abgrenzbar ist gegen einen Bereich des "Unterbewußtseins" oder des "Unbewußten"; ein Bewußtsein also, das "man hat" als Bereich, Teil, Schicht, ... der Person. Näher kommen wir dem gestalttherapeutischen 'awareness' mit der Definition von SCHARFETTER (1976, S. 25): "Der wache Mensch hat nicht Bewußtsein, sondern ist bewußt-Seiender, ist selbst unterschiedlich waches, empfindendes, erlebendes, fühlendes, gestimmtes, rational wissendes, tätiges Bewußtsein. Bewußtsein als conscientia ist immer vernehmendes Wissen (...) um etwas." Doch ist 'awareness' nicht Mit-Wissen ('con-scientia') in Folge beobachtender "Wahrnehmung" (reflexologisch gefaßt), wie z.B. der Introspektion, es ist kein zeitlich reflektierendes Wissen-um-mein-Tun (das also im Grunde der Handlung selbst folgt), ist also nicht das substanzialistische, unterscheidende, objektivierende Descartes'sche Bewußtsein ('res cogitans'), das lange Zeit Gegenstand jeglicher Psychologie war. Vor jeder Subjekt-Objekt-Dichotomie ist Bewußtsein erlebende Wahrnehmung, die - in phänomenologischer Sicht (s.o. S. 19f) - ein Nehmen (Teil-Nehmen, Auf-Nehmen, An-Nehmen) ist, das im Vollzug Wirklichkeit (Wahrheit) konstituiert. (Vgl. WYSS 1976) Bewußtsein als Wahr-Nehmung ist zugleich intentionale Zuwendung zu Welt, wobei der "Gegenstand der Wahrnehmung bereits vorentworfen konstelliert wird" (WYSS 1976, S. 25).

---

* Vgl. dazu v.a. ENRIGHT in: FAGAN & SHEPHERD 1970. S.a. STAEMMLER 1979, S. 39ff; doch sei hier - gegenüber STAEMMLER - die 'awareness'-Konzeption fundamentaler ausgelegt.

'Awareness' ist somit gleichursprünglich Bewußtseinsakt (Wahrnehmung) u n d Bewußtseinsinhalt (Wirklichkeit, Wahrheit). Als Gewahr-Sein von Welt - und über diese meiner-selbst - weist es auf die fundamentale Seinsverfassung des Menschen: sein In-der-Welt-Sein und die immer wieder und noch zu leistende Möglichkeit des Bei-sich-Seins. So wie Bewußt-Sein* "vor" jedem (reflektierenden) Bewußtsein (und für dieses konstitutiv) ist, geht es auch "über" dieses "hinaus" in eine Tiefendimension ein, die auf Heideggers "Eigentlichkeit" hinweist, hier aber nicht weiter zu verfolgen ist.**

Bewußt-Sein ist also "ein implizites, nicht ausdrückliches, nicht thematisches, nicht thetisches, nicht reflexives Bewußtsein, das in der einfachen Anwesenheit bei meinem Existieren besteht" (LUIJPEN 1971, S. 66). Als Dimension des Psychischen ist Bewußt-Sein immer auch Leib-Sein, "ist selbst eine Weise unserer leiblichen Präsenz in der Welt, (...) wenn Psyché nichts anderes ist als die Wirklichkeit unseres Daseins. (...) Unser leiblicher Ort ist dabei immer zugleich der perspektivische Bezugspunkt" (v. USLAR 1973, S. 388), von dem aus und auf den hin wir die Raum-Welt ordnend und geordnet erfahren. (Vgl. WYSS 1968 u. 1973) Diese hebt sich in ihrer Beziehungs- und Bedeutungsqualität für Bewußt-Sein von dem diffusen undeutlich/vieldeutigen Hintergrund des Möglichen ab, als welchen WYSS in seiner umfassenden Konzeption das sogenannte Unbewußte beschreibt (1973, S. 128f). Die dynamische Beziehung des Bewußt-Seins zu jenem dunklen Urquell des Möglichen ist die der Figur/Hintergrund-Konstellation. Gestalttherapeutische Arbeit zielt auf Gestaltfindung dieses Bewußt-Seins, auf Klarheit und Prägnanz.

---

* als Übersetzungsmöglichkeit für 'awareness', um dadurch die Seinsweise und -möglichkeit des Menschen zu betonen, die 'awareness' im Grunde meint. Die übliche Übersetzung mit 'Bewußtheit' (vgl. PERLS 1976 a, 1976 b; STAEMMLER 1979, S. 39ff) scheint mir unzureichend, wird dieser Begriff doch auch synonym zu 'Bewußtsein' ('consciousness') verwendet (vgl. DELAY & PICHOT 1973, S. 248).

** BIEDERMANN weist schon darauf hin, daß 'awareness' auf verschiedenen Ebenen beschrieben wird, denen "zunehmend differenzierte Bewußtseinsprozesse" entsprechen. (1976, S. 23)

Bewußt-Sein steckt den Horizont der Leiblichkeit ab (vgl. BIEDERMANN 1976, S. 66ff), der sich auch auf Tiefenschichten ausdehnt, die im Alltagsverständnis als unbewußt gelten, wie etwa "primitive" motorische Regulationsvorgänge des Gleichgewichtssinnes, motorisches Ausdrucksgeschehen, feinmotorische Abläufe des extrapyramidalen Systems, psychische Grundgestimmtheiten, "nie ins Bewußtsein tretende" sympathische/antipathische Einstellungen, welche alle jenseits von physiologischer/psychologischer Erklärbarkeit schlechthin Evidenzcharakter haben.*
'Awareness' ist über die Leiblichkeit Realisation des Raumes, Feststellung der jemeinigen Welt, ist Ortung meines Selbstverständnisses, ist Ordnung und Bedeutung der Welt in Beziehungen und Bezügen, Gestaltung und Ein-Richtung der Welt-in-der-ich-bin (vgl. WYSS 1973). "Awareness defines reality for each individual. (...) 'One-self' (d.h. hier: Dasein als Leiblichkeit - st) is the balance point of mental health, the center of one's being. Relying on our senses constitutes our most certain knowledge." (NELSON & GROMAN 1974, S. 345)
Die Autoren beschreiben 'awareness' als 'In-Kontakt-mit-Wirklichkeit-Sein', was nicht ganz in der Konsequenz der bisherigen Darstellung liegt: Ist doch diese Formel eine Tautologie (insofern als intentionale Zuwendung, in-Kontakt-treten, bereits Wirklichkeit-konstellieren/setzen ist); sie verweist aber auf die Bedeutung der Stetigkeit des Kontaktes (das 'awareness-continuum') einerseits, und andererseits auf die Möglichkeit der Vertiefung und Intensivierung des Bewußt-Seins.**
Doch seine Vertiefung gründet zunächst in der Leiblichkeit des Bewußt-Seins, gleichsam als erste Stufe: Sinnliche Wahrnehmung der sinnlich zugänglichen Welt und des eigenen Leibes, die nur da sind in der Gegenwart der Situation, wird zur Grundbedingung für alle weiteren Stufen von Bewußt-Sein, welche nur auf diesem Wege "sinn"-voll werden. Von daher vertritt die Gestalttherapie ihren kompromißlosen Standpunkt gegen jede Form einer Gesprächs-Psychotherapie.

---

* Diese These steht nicht in Übereinstimmung zu PERLS (1976 b, S. 73) oder STAEMMLER (1979, S. 41f).

** Auf die immanente Transzendenz des 'awareness'-Konzeptes wurde bereits hingewiesen (s.o. S. 56, Fußnote**); vgl. auch BIEDERMANN (1976, S. 23)

> The awareness continuum functions to guide an individual to how and what he is experiencing. It removes him from the why of his behavior - the endless verbalizations, interpretations, and explanations. (...) Although both concrete immediate experience and abstract interpretations are healthy functions of the individual, they are different modes of behaving. (...) Because Western man has blurred this distinction, it is essential that the concrete, the continuous flow of reality itself, be reemphasized and recognized as our given basis for knowledge. Through this Western man will "come to his senses", resting upon them and letting them support the suprastructure of his intellect, rather than the other way around.
> (NELSON & GROMAN 1974, S. 345)

Bewußt-Sein hat nichts zu tun mit einem in Vergangenheit und Zukunft schweifenden Denken, welches - im Gegenteil - Vermeidung ('phobic attitude') jenes konkreten Da-Seins ist.

ENRIGHT veranschaulicht den Unterschied zwischen dem sogenannten "Bewußtsein" und Bewußt-Sein (1970, S. 118):

> The difference between awareness and this unfocused reverie is most clear in the process of eating. Awareness of eating would include the appearance, smell, and taste of the food; the kinesthetic sense of the destruction of the food through chewing and swallowing; and the associated effects of pleasure or disgust. In fact, of course, most people while eating are engaged primarily in some sort of reverie. They engage, perhaps, in revenge fantasies about some recent slight, a rerun of the latest Giants' game, or even fantasies about what they are going to eat for dessert in a few minutes - anything rather than the actual ongoing organismic activity.

Da-Sein ist nicht mehr als Bei-der-Sache-Sein. Was könnte also "Wahrheit" anderes sein als "wahrhaft essen" oder "wahrhaft schlafen"?

> Ein großer Lehrer wurde einmal gefragt: "Machst du ununterbrochen Anstrengungen, dich in der Wahrheit zu üben?"
> "Ja, das tue ich."
> "Wie übst du dich selber?"
> "Wenn ich hungrig bin, esse ich, wenn ich müde bin, schlafe ich."
> "Das tut jeder. Kann man da von jedem sagen, daß er sich übt wie du?"
> "Nein."
> "Warum nicht?"
> "Weil die andern, wenn sie essen, nicht essen, sondern über die verschiedensten andern Dinge nachdenken und sich dadurch stören lassen; wenn sie schlafen, so schlafen sie nicht, sondern sie träumen von tausend und einem Ding. Darum sind sie nicht so wie ich."
> (SUZUKI 1975, S. 87f)

Das 'awareness'-Konzept - "the theoretical and therapeutic core of Gestalt therapy" (ENRIGHT 1970, S. 117) - läßt sich so weit zusammenfassen:
"Awareness is immediate experience developing with, and as part of, an ongoing organism-environment transaction in the present. Although it includes thinking and feeling, it is always based on current perceptions of the current situation." (Ders., S. 264) "Awareness means experiencing the present both externally and internally as the organism-environment field, with the self as the locus of the interactive process." (NELSON & GROMAN 1974, S. 345) Bewußt-Sein ist schließlich Selbst-Sein, als welches es in der Spannung zwischen Kontemplation* und Handeln lebt.
Im "Einhalten in der besorgenden Tätigkeit des (alltäglichen - st) Daseins" - im Sinne Heideggers - (GABRIEL 1968, S. 88), im Sein-Lassen der Dinge, vernehme ich ihre wahre Gestalt, indem sie selbst zur Sprache kommen. "Denn durch das Sein-Lassen des Seienden, wie es ist, wird es (...) nicht unterdrückt, nicht gebrochen, sondern gewahrt." (Ders., S. 249) Im so handelnden Umgang mit den Dingen findet Bewußt-Sein die Einheit der Erfahrung, aus der sich SINN ergibt; dieser "ist Unverborgenheit, weil das Subjekt selbst nicht r e i n e Passivität ist; das Subjekt ist trotz seiner Passivität auch Aktivität, denn es ist das S e i n l a s s e n des Sinns". (LUIJPEN 1971, S. 76)** Bewußt-Sein heißt, den "Lauf des Wassers" erleben, heißt erkennen und erfahren in der Weise des Ek-sistierens: inmitten der Dinge stehend, über ihnen stehen; "... being one with life, surrendering to the push of its stream and being 'it' at the same time, relinquishing any individual will other than the will of life through us, our true self". (NARANJO 1968, S. 135) In Barry STEVENS' einzigartigem Buch "Don't push the river (it flows by itself)" (1970) findet Bewußt-Sein eine originale sprachliche Gestalt aus einem tiefen Verständnis des fernöstlichen Wegs:

---

* Zu einer phänomenologischen Darstellung der kontemplativen Wahrnehmung vgl. WYSS 1976, S. 147.

** S. auch oben S. 53 und S. 31.

> How often am I aware of my intention, when I speak, aware of what I'm doing? A w a r e , not just k n o w - i n g . (...) Awareness is getting in touch, letting my knowing be felt all through me, before moving on. That's the difference between k n o w i n g that I am walking down a road, and a w a r e that I am walking down a road - sensing the movement of my body, the touch of road and foot coming together. In the awareness work with Fritz, the slowness of saying "Now I am aware of ...""Now I am aware of ..." and so on, is a help in getting in touch. (...) I can see in an instant that you have your hand on your knee, but "It is obvious to me that your hand is on your knee" provides a pause in which you can get in touch.* (...)
>
> When I make t h i n g s outside me - whether a cabinet, a dinner, a dress, or a rock garden - with awareness, there is no separation, no distance between me and what I am doing, and no deadness. There is inter-action. I am i n - v o l v e d . I don't have a plan which I carry out, step by step. I move step by step and the design takes shape, with no image of the final form. (...)
>
> Sometimes a person who has had an experience of freedom following working in the hot seat, a little later says, "So what I have to do is ..."
>
> What do I "have to" do? What do "I have to do"?
> Nothing. Just be aware.
> Doing (without prior thought) does itself.
> (STEVENS 1970, S. 117ff)

Bei der Sache seiend - d.h. im "richtigen", wahren Abstand** zu ihr, weil diese Nähe Wahrheit auf unvermittelte Weise "vermittelt" - handelt Bewußt-Sein im Einklang mit der Sache, d.h. das Zusammenwirken beider geschieht aus sich. So ist auch das Prinzip des 'tao' das, "was von selbst geschieht ('tzu-jan')". (LAO-TZU, zit. nach WATTS 1976, S. 71) "Das tao tut nichts, und doch bleibt nichts ungetan." (op. cit., S. 115)

---

* Auffallend ist, daß gerade nicht die Wahrnehmung "im Augenblick" ("in an instant") 'awareness' ist, sondern vielmehr die doch zeitlich distanzierende (reflektierende?) Aussage "Now I am aware of ..." - eine Verkehrung der Zeiterfahrung, wie sie oben dargestellt wurde (S. 35ff). Um welche "Zeit" handelt es sich? Welche Mindestdauer beansprucht der Bewußtseinsreflex? Anders gewendet: Wie lange darf der Augenblick des existenziellen Bewußt-Seins dauern? - Es hat wahrnehmendes Bewußt-Sein "seine Zeit" (die Muße des "getting in touch"), welche chronometrisch nicht faßbar ist.

** der weder als zeitlicher noch als räumlicher zu verstehen ist, vielmehr konstituiert er erst Raum, Zeit, Nähe und "Abstand". Vgl. dazu HEIDEGGER (1979, §§ 22ff), PLESSNER (1961) u. WYSS (1968). S. auch unten S. 69.

"Now I am aware of ..." ist der erste Satz, das Prinzip, gestalttherapeutischer Arbeit, wodurch der kopflastige, rationalisierende "Neurotiker" auf die Füße gestellt wird, so gleichsam die Grundlage setzend für jegliche weitere therapeutische Arbeit. "So wie wir arbeiten, nämlich mit dem, was der Patient besitzt, (...) und weniger mit dem, was er nicht entwickelt oder was er verloren hat, gibt das 'bewußt' sowohl dem Therapeuten wie dem Patienten das beste Bild von dessen gegenwärtigen Hilfsquellen. Denn Bewußtheit ('awareness' - st) findet immer in der Gegenwart statt. (...) Ohne Bewußtheit gibt es keine Kenntnis einer Wahlmöglichkeit*. Bewußtheit, Kontakt und Gegenwart sind nur verschiedene Aspekte eines und desselben Prozesses - der Selbstverwirklichung." (PERLS 1976 b, S. 84) So verstanden heißt PERLS' beliebte Losung "Lose your mind and come to your senses" (1970, S. 38) ein therapeutisches "Beschränken" und Zurückgehen auf das, was einer eigentlich i s t (d.i. sein leibhaftes, sinnenhaftes Dasein und Bewußt-Sein), und zunächst ein Abstandnehmen von dem, was einer h a t (nämlich sein zweckhaftes, rationalisierendes rationales "Bewußtsein").** Weit davon entfernt, einen einfältigen Hedonismus zu vertreten, meint "zu Sinnen kommen" die eigentliche Begründung menschlichen leiblichen In-der-Welt-Seins als die Gegenwärtigkeit des Da-Seins - des Gewahr-Werdens und Inne-Seins von Wirklichkeit - in der Verwirklichung meiner-selbst als leiblich/seelisch/geistige Einheit; meint "den Verstand verlieren" im Grunde "zur Vernunft kommen", im Sinne eines sinnstiftenden Verstehens.

Frei fließendes, unbedachtes Bewußt-Sein offenbart, findet und gewahrt entfremdete Teile der dissoziierten neurotischen Persönlichkeit. Über das 'Wie' der Blockierung (im Erleben der Angst) findet Bewußt-Sein das 'Was' der Blockierung (das Ob-

---

* Ist damit Freiheit gemeint? Ein Mißverständnis aus einer inadäquaten Übersetzung oder das mangelnde sprachliche Bewußtsein der Gestalttherapie?

**Der Widerspruch zur Diktion Perls' (s.o. Zeile 5-9) berührt die beiden Aussagen nicht: Was der Patient an "gegenwärtigen Hilfsmitteln b e s i t z t " ist nichts anderes als was er selbst i s t im Horizont seiner Möglichkeiten.

jekt der Verdrängung), welches im Selbst-Sein integriert wird:

> In a neurotic splitting one part is kept in unawareness, or is coldly recognized but alienated from concern, or both parts are carefully isolated from each other and made to seem irrelevant to each other, avoiding conflict and maintaining the status quo. But if in an urgent present situation (...) one concentrates awareness on the unaware part or the "irrelevant" connections, the anxiety developes, the result of inhibiting the creative unification. The method of treatment is to come into closer and closer contact with the present crisis, until one identifies, risking the leap into the unknown, with the coming creative integration of the split.
> (PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951, S. 240

Anthropologisch orientierte Psychotherapie trifft sich hier mit den Grundzügen der Gestalttherapie:

> Abwehr ist Abwehr in erster Linie von Wahrheit. Wahrheit wird hier schlicht als das Wahr-Zu-Nehmende, als faktische oder mögliche Vorkommnis von Absichten, Einstellungen, Haltungen, Impulsen (...) bezeichnet. (...) Abwehr von Einsicht und "Wahrheit" kommt dem Streben nach Abhängigkeit und Anpassung des Individuums entgegen, das, über die zentrale Selbstverborgenheit hinaus, auch in der Verborgenheit seiner eigentlichen Multiintentionalität verharren möchte. (...)
>
> Das mögliche Maß des Menschen, seine Selbstregulation, wird im Prozeß des Durchgangs durch die extrem gepolten Möglichkeiten der Subjektivität des Menschen gefunden, die sowohl Selbstverständnis wie auch Selbstveränderung impliziert. Verläuft die Therapie als emotionelle Erfahrung, nicht als intellektuelles Salongespräch, sondern als ein die innere Existenz aufrüttelndes und aufhellendes Erleben, wird sie darüber hinaus auch Ausgewogenheit, Sicherheit und Ruhe vermittelnde Kur.
> (WYSS 1973, S. 453 u. 451)

Gestaltarbeit erfaßt die Person des Patienten nicht über dessen "Probleme" als festgestellte intellektuelle Aussagen und Auslegungen, die den Kern der Person nicht berühren. Gestalttherapie setzt auf einer anderen Ebene an: "Interpretations are not needed because a l l a person is, is what he is at a given moment. He needs to experience himself" (NELSON & GROMAN 1974, S. 345); Gestalttherapie erfragt und eröffnet Bewußt-Sein für das Offensichtliche und Selbst-Verständliche, das den Patienten - "sehend" geworden - im Innersten angeht. Im Erleben äußerer und innerer Wirklichkeit, im vollen Bewußt-Sein der begleitenden Erregung ('excitement')/Angst geht der Patient einen ersten Schritt auf sein "Problem" zu, findet es allererst, er-findet und empfindet ("ent-findet") solches, das erst im Durchgehen erlebt und erkannt wird und im (reflektierenden) Erkennen sich als schon ge-

löstes erweist. V o r der kausalen Erkenntnis in linearer Zeitlichkeit muß das Durchlaufen der Struktur der Störung (das "Ent-finden") in der Dauer der eigentlichen Zeitlichkeit stehen, welche der Augenblick ist: "Nicht der Chronos, die intelligible Zeit und nicht die empirische, (...) der Augenblick ist der Kairos"; er ist immer der entscheidende, "der Punkt der Zeitenwende, in dem sich jeweils die Existenz einsetzen kann: der existentielle Einsatzpunkt des Daseins". (GABRIEL 1968, S. 284)

In diesem Punkt geht die Freiheit auf, die Bewußt-Sein i s t ; und zwar nicht als Fähigkeit, zwischen zwei Möglichkeiten zu wählen (s.o. S. 61 und Fußnote*) - welche wohl auch dem Tier eigen ist -, sondern es ist die grenzenlos verpflichtende (d.h. verantwortungsbewußte) Freiheit, das einzig Rechte, d.i. Wahre, zu tun. In dieser Freiheit erfüllt sich Bewußt-Sein. Dieses ist Bedingung der Möglichkeit zu jener.

Im therapeutischen Kontext verweist das 'awareness'-Konzept auf die psychoanalytische "Entdeckung" der freien Assoziation, deren Freiheit - nach BLUM (1965, S. 324) - "sich auf den Aussagenden (bezieht - st), der durch den freien Einfall in die Freiheit und Möglichkeit des alles Sagens und Aussprechens geführt wird", und nicht etwa auf die wahllose sogenannte Freiheit von Assoziationsketten.* Mit der "Freigabe des Wortes" entbindet die Psychoanalyse das Schöpferische des Menschen, entläßt das Verdrängte ins Bewußtsein, d.h. zur Sprache kommen. Die Verschlossenheit des Neurotikers öffnet sich und mit ihr eine andere Dimension der Zeitlichkeit: Unbewältigte Vergangenheit ("unfinished situations" nach Perls) kommt zur Wieder-Holung, blinde Gegenwart ("Skotom") entschließt sich im Augenblick zur Eigentlichkeit. "Es eröffnet sich im freien Einfall aber auch die Z e i t . (...) Erinnern ist Zeit werden, geschichtlich werden. Das Verdrängte ist ohne Zeit. (...) V e r d r ä n g u n g ist also ein ' I n s - Z e i t l o s e - g e r a t e n '." (Ders., S. 332) "So vollzieht sich bei dem analytisch Behandelten die Psychosynthese** ohne unser Eingrei-

---

* Zu diesem Problem vgl. WYSS: Die Bedeutung der Assoziationstheorien für die Psychoanalyse, zit. in BLUM 1965.

** Ein Terminus, der also durchaus nicht von Fritz Perls oder anderen humanistischen Psychologen erfunden worden ist.

fen, automatisch und unausweichlich. (...) Der ganze Unterschiede der Zeiten läuft zu seinen Gunsten." (Sigmund Freud, 1926, zit. nach BLUM 1965, S. 333)

Interpretieren wir also Bewußt-Sein - und jetzt sei das psychoanalytische "Bewußtsein" aus der "Freigabe des Wortes" (s.o.) hier durchaus mit einbegriffen - auf F r e i h e i t hin, dann verlieren die gestalttherapeutische Kritik der psychoanalytischen Methodik einerseits und die Kritik wiederum am gestalttherapeutischen Hier-und-Jetzt-Prinzip andererseits an Boden; ja, sie lassen sich schließlich auf einen gemeinsamen Nenner bringen, der schlagwortartig die "Freiheit des Selbst-Seins" heißen könnte. Die analytische Therapie ist aus dieser Sicht nicht nur mehr "Salongespräch", sondern ermöglicht in der Wieder-Holung der Vergangenheit die Konstituiereung einer eigentlichen Zeit. Gestalttherapie erweitert die analytische Methode der "Freigabe des Wortes", indem sie die "Körpersprache" in den Blickpunkt rückt.* Ihre kompromißlose Beschränkung auf den Augenblick mit seiner vermeintlichen Ausblendung von Vergangenheit und Zukunft - was therapeutisch den Verzicht auf Vorgeschichte und Ziel- und Wertsetzung bedeutet - läßt in der Tat wichtige Aspekte des Menschlichen unbesprochen: seine Geschichte als Schicksal und Hoffnung etwa, die deutlicher als anderswo gerade im therapeutischen Bereich aufscheinen. Dafür tritt die existenzielle Entscheidung in den Vordergrund, mit der überhaupt erst Geschichte möglich wird als perspektivische Gleichzeitigkeit von Vergangenheit und Zukunft im Augenblick der Gegenwart, dem "Punkt der Zeitwende" (s.o.).

"NOW I AM AWARE ..." stellt sich damit als Schlüsselformel der Gestalttherapie dar. Bewußt-Sein i s t nur in der Gegenwart; das NOW "läßt uns erkennen, daß keine Erfahrung möglich ist außer in der Gegenwart" (PERLS 1976 b, S. 83). I AM steht für die menschliche Existenz in ihrer Verantwortlichkeit (was auch im sogenannten "Gestaltgebet" intendiert ist; s.u. S. 74ff). AWAREness leistet die "Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung des Bewußtseins (im Sinne von 'consciousness' - st) im ursprünglichen integren Sein des Selbst, (...) in einem der Subjekt-Objekt-Spaltung zuvorkommenden Sein eines faktischen Daseins".

---

* Vgl. BIEDERMANN 1976

(GABRIEL 1968, S. 114) Das ist gleichsam der Boden für eine therapeutische Erkenntnis, die "nicht passiv ein Empfangen, sondern ein Hervorbringen in der Innerlichkeit des eigenen Selbst (ist). Es kommt für das 'Was man erkennt' darauf 'wie man es erkennt' an". (Ders., S. 71) "Das 'Wie' fragt in die Struktur eines Ereignisses hinein" (PERLS 1976 b, S. 96), als welche sie sich im Erkennen bereits verändert. "Das Erkennen ist nicht ein im Erkannten (Transzendentalphilosophie), sondern ein im Erkennenden sich schließender Kreis (Existenzphilosophie)." (GABRIEL 1968, S. 71)

IX. EXISTENZ

Gestalttherapie versteht sich ausdrücklich als "existenzielle Therapie" (PERLS 1976 a, S. 24f). Sie erhebt nicht zuletzt den Anspruch, "die erste existenzielle Philosophie (zu sein), die auf ihren eigenen Beinen steht. (...) Der Existenzialismus will die Konzepte abschaffen und nach dem Prinzip der Bewußtheit ('awareness' - st) arbeiten, auf der Grundlage der Phänomenologie. (...) Besieht man sich die Existenzialisten, (...) so borgen sie doch alle ihre Konzepte von anderen Quellen. Buber vom Judaismus, Tillich vom Protestantismus, Sartre vom Sozialismus, Heidegger von der Sprache (! - st), Binswanger von der Psychoanalyse usw. (...) Die Gestalttherapie beruht auf einer ihr eigenen Struktur, denn die Bildung von Gestalten, das Auftauchen von Bedürfnissen, ist ein primär biologisches Phänomen." (ebd.) Wir verstehen PERLS' Bemühen um eine "Fundamental-Ontologie", einer - wie er schreibt - "possibility of an ontic orientation where 'Dasein' - the fact and means of our existence - manifests itself, understandable without explanatoriness; a way to see the world not through the bias of any concept, but where we understand the bias of conceptualizing" (1972, S. 61); doch erfüllt das angebotene Gestalt-"Konzept" bei weitem (noch) nicht diesen Anspruch*.

Sehen wir von diesen Äußerungen Perls' ab. Seine geistige Begegnung mit den "Existenzialisten" ist verpaßt: "Through being preoccupied with psychoanalysis in Frankfurt (in den zwanziger Jahren - st), I remained uninvolved with the existentialists there: Buber, Tillich, Scheler." (PERLS 1972, S. 60) Doch lassen sich Konzepte einer existenzialen Phänomenologie aufweisen, die implizit mit der Gestalt t h e r a p i e gegeben sind.

---

* Denn gerade in den angegebenen Textstellen (1972, S. 61 und 1976 a, S. 25) reduziert PERLS das Gestalt-Konzept wieder auf einen Biologismus, der nicht im geringsten "die Tatsache und das So-Sein unserer Existenz" erhellen kann. Sein Irrtum ("the bias of his concept") besteht darin, das biologische Dasein des Menschen als Fundament (Grund/Ursache/Bedingung) anzunehmen für sein existenzielles Dasein als geistes-geschichtliches Sein.

Existenzielles Denken stellt sich im Anschluß an die Entwicklung der Kategorie des Bewußt-Seins dar als "Umschwung von einem formal-begrifflichen Gegenstandsdenken zu einem material-existentiellen (vorbegrifflich-ursprünglichen) Seins-Denken". (GABRIEL 1968, S. 115) Diesen Umschwung hat Sören Kierkegaard vollzogen: "Mein Hauptgedanke war, daß wir über dem Wissen das Existieren vergessen haben." (zit. nach GABRIEL 1968, S. 14) Gestalttherapie impliziert dieses Denken auf die Existenz hin. Das methodische Prinzip - auch und vor allem im Denken Kierkegaards - ist das Paradoxon als der "zur Existenz führende Weg, als Met-hodos in seiner das rationale Denken überfordernden Spannung". (op. cit., S. 47) Das außerhalb und gegen ('para') das "vermeinte Allgemeine" ('doxa') sich stellende, stellungnehmende und Stellung-Nahme provozierende Paradox (op. cit., S. 41), wie es Gestalttheorie und -praxis durchzieht, findet seine Entsprechung im zen-buddhistischen 'koan'*.

> Ein Zen Meister geht mit seinem Wanderstock in der Hand auf einen seiner Schüler zu: "Schau, was ich in der Hand halte. Wenn du mir sagst, daß es ein Stock sei, schlage ich dich damit. Wenn du mir sagst, daß es kein Stock sei, schlage ich dich damit. Wenn du mir nicht sofort Antwort geben kannst, schlage ich dich damit. Nun frage ich dich, was ist es, das ich in der Hand halte?"
> (Zit. nach GREAVES 1976, S. 189)

"Tatsächlich ist ein solches Koan mehr als dialektisch. Hier ist eine der Lösungen, die ein begabter Schüler gab: Als der Meister einmal diese Frage stellte, trat ein Mönch vor die Versammlung, nahm den Stock des Meisters, brach ihn entzwei und warf die Stücke zu Boden." (SUZUKI 1976, S. 62) Die widersprüchliche Wirkung des Paradoxes selbst - nämlich daß es einerseits als das logisch Denkunmögliche das Denken anspricht und logisches Denken auf es anspricht, daß es aber andererseits dieses Denken, dem es immer schon voraus ist, in die Sackgasse führt - verweist das Denken auf die andere Dimension: Es provoziert

---

* Das 'koan' ist eine Frage, eine Aufgabe, ein Problem, welche der Zen Meister seinem Schüler zur Lösung vorlegt. Es versteht sich aus dem Geist des Zen von selbst, daß es keine Denk-Frage ist, sondern eine Existenz-Frage, die die adäquate Lösung fordernd "zur Existenz führt". "Es liegt darin jedoch kein Geheimnis, (...) und wer Augen hat zu sehen, für den bietet der Ausspruch keine Schwierigkeit. Wenn seine Bedeutung überhaupt verborgen ist, so liegt das an uns ..." (SUZUKI 1976, S. 61)

die spontane Antwort aus dem Augenblick, in der der Angesprochene, seiner intellektuellen "Manipulationsmöglichkeiten" beraubt und auf sich selbst zurückgeworfen, in seiner Unmittelbarkeit durchbricht ("den Stock zerbrechend"). Das "anstößige" Paradox wird so zum Anstoß für eine Denkbewegung, zum zündenden Funken für die "Leidenschaft des Denkens" (Kierkegaard). Kierkegaards religiöse Leidenschaft ist die sich am Paradox der Existenz entzündende E-motio: die "schöpferische, hervorbringende, austreibende Lebensbewegung der Innerlichkeit".* (GABRIEL 1968, S. 49)
In der E-motio der Leidenschaft durchbricht das in der Sackgasse ('impasse') stagnierende Subjekt deren Ausweglosigkeit mit einem Sprung in den Ab-Grund, der sich als Grund der Existenz offenbart in der Bewegung des Nichts.** Im bewußten Erfahren dieser Bewegung zeigt sich Wirklichkeit auch als außerhalb der Vernunft stehend ('para-doxa'), außerhalb jedes bisher für möglich gehaltenen Standpunktes ('ratio'), als die Irrationalität des Möglichen, "als nicht zu erschöpfender und nicht auszulotender Abgrund, nach der Seite der Destruktion hin nicht weniger als nach der Seite positiver Wertsteigerung" (WYSS 1973, S. 28).

Die Zweideutigkeit des Ab-Grunds des Möglichen, welches sich ereignet als Einbruch in die Welt des Subjekts wie auch als möglicher Durchbruch und Ausbruch der Existenz, weist auf die Gebrochenheit menschlichen Daseins. Existierend ist der Mensch Geworfenheit u n d zugleich Entwurf seiner selbst. So wie er sich als Faktizität vor-findet und sich mit ihr ab-finden muß, so kann und muß er sich stets neu er-finden. "Subjektsein ist: bewußtes Stehen in der Wirklichkeit als F a k t i z i t ä t ." (LUIJPEN 1971, S. 142) Doch impliziert das "bewußt" schon eine erste Abhebung gegen Wirklichkeit als bloße Faktizität; Dasein i s t nicht selbst diese Faktizität, sondern w e i ß um seine Verwurzelung in ihr. Selbst wenn das Subjekt diese Abhängigkeit (fatalistisch) hinnimmt, hat es bereits einen Begriff von Wirklichkeit als Schicksal und hat damit einen Abstand von bloß vorhandener "Wirklichkeit". Die Faktizität (Geworfenheit) des

---

* S. oben S. 29.

** S. oben S. 50ff.

des Daseins läßt sich - wie die Existenzial-Ontologie gezeigt hat - ohne die Kategorie 'Abstand' nicht denken. Bewußtsein ist Bewußtsein dieses (ontologischen) Abstandes, der im Grunde "nichts" ist, der mir aber die Dinge vor Augen führt.
Ontogenetisch konstituiert sich - nach WYSS (1968) - Dasein in der aufmerkenden Zuwendung zu Welt. Die ursprüngliche ekstatische Raum-Zeit-Einheit erfährt eine erste Brechung: Dem Säugling eröffnet sich Welt als Abstand, "dessen Erfahrung nicht weniger räumlicher als auch zeitlicher Natur ist. Im Schnittpunkt des Handelns setzt die Erfahrung des Abstandes Vertrauen in das Dasein - den Raum - voraus und fordert Verantwortung im Vorher und Nachher der Zeit. Sich in die Welt zu begeben, in diese einzugreifen bedeutet (...), in der Überwindung des Abstandes, in jeder Bewegung eine räumliche Dimension zeitlich und umgekehrt eine zeitliche Dimension räumlich zu erfahren. (...) Der in der Handlung erfahrene zeitliche Abstand (als ursprüngliches Verantwortungsbewußtsein - st) bildet die Grundlage dafür, den räumlichen Abstand der Dinge untereinander bis in die Perspektive der Tiefe zu erfassen." (S. 45 u. 41) Die räumlich/zeitliche Aufgespanntheit der Welt und das faktische "affektive Verwickeltsein" (LUIJPEN 1971, S. 143) des Subjekts in ihr, welches aber "keine definitive Zustimmung beinhaltet, sondern durchdrungen und angetastet ist von 'néantisation'" (ebd.), sind im Bewußtsein des Subjekts in Bewegung: Im Versuch, Abstand zu überwinden (das existenziale Tun ist - nach HEIDEGGER (1979, § 24) - die Ent-fernung und Ausrichtung), greift das Subjekt sich voraus. Sein Sein ist ein Zu-Sein, ein Entwurf, den es seiend zu leisten hat. Sein Vermögen des Vorgriffs in aufmerkender Entschlossenheit, seine Entschiedenheit je für ... und gegen ... (Nichten), spannt den Spiel-Raum einer Freiheit auf, die der Mensch seiend zugleich noch-nicht-ist. Der Mensch, auf diese Weise frei, h a t nicht Freiheit, sondern selbstseiend i s t er diese Freiheit. Er ist in dem Maße Mensch, wie er Abstand, Spielraum gewinnt.
Der Spielraum wird in der Unfreiheit des Neurotikers zur beschränkenden "Räumlichkeit"/Leiblichkeit (z.B. im "Charakterpanzer" W. Reichs)* und zur Enge ('angustiae') der Angst, die, "haut-

* Vgl. BIEDERMANN 1976.

nah" gespürt, in die abgründige Leere der Offenheit umschlägt - solchermaßen das Wesen des Abstandes als "Nichts" offenbarend. Die Unfreiheit des Neurotikers ist s e i n e Un-Freiheit, s e i n e Situation und s e i n e Möglichkeit. Die Faktizität seiner Krankheit ist auch bereits sein Entwurf, kann er sich doch seinem "Zu-Sein" nicht entziehen. Ist nicht sein Entzug, sein Rückzug, sein Verweilen-bei-... oder Verfallen-an-... das eigene Entwurf-Sein, s e i n e "Selbst-Verwirklichung", die eine Selbst-Entfremdung und -Verfehlung ist? Gleich w i e er sich entwirft, i s t er doch stets sein E n t w u r f ; seine Un-Freiheit i s t seine Freiheit. In diesem Sinne ist der Mensch "zur Freiheit verurteilt" (Sartre).

Gestalttherapie betont die Situationsgebundenheit der Freiheit und ihre unauflösbare Verschränkung mit Verantwortung im perspektivischen Bezugspunkt des Hier-und-Jetzt: Nur von h i e r aus gesehen ist Spielraum wirklich, seine Abständigkeit ist j e t z t und nur jetzt die Gegenwärtigkeit der Welt. Menschsein als Möglichkeit ist Bewußt-Sein-in-der-Welt und -an-der-Welt (LUIJPEN 1971), ist In-Kontakt-mit-Wirklichkeit-Sein*, ist somit Frei-/Verantwortlich-Sein.
"All these issues are facets of a single experience of being-in-the-world: (...)

1. Valuation of actuality: temporal (present versus past or future), spatial (present versus absent), and substantial (act versus symbol).
2. Valuation of awareness (...).
3. Valuation of wholeness, or responsibility." (NARANJO 1970, S. 50f)

Existenzielle Verantwortlichkeit ist nicht ein ethisches Postulat, sondern Grund der Existenz: "Responsibility (...) is not a m u s t , but an unavoidable fact: we a r e the responsible doers of whatever we do. Our only alternatives are to acknowledge such responsibility or deny it." (ebd.) Wir sind verantwortlich, indem wir s i n d , indem wir-selbst sind. "Quäle dich nicht selbst mit (...) Forderungen, sondern erkenne (...) den Grund (deiner - st) Existenz und entdecke, daß es so ist, wie es ist.

---

* Vgl. oben S. 57.

Es ist wie es sein soll, und es soll sein wie es ist." (PERLS 1976 a, S. 79)

Scheint zunächst die Bedeutung von "response-ability" auf eine dialogische Auffassung von Verantwortung hinzuweisen im Sinne Bubers oder Weischedels ("Verantwortung ist Antwort auf einen Anspruch." Zit. nach WYSS 1968, S. 43; vgl. dazu auch BIEDERMANN 1976), so ergibt sich aus der Konsequenz der bisherigen Darstellung ein - analog zu Wyss - weiter gefaßtes Verständnis des Dialogischen als elementarer handelnder Umgang mit Wirklichkeit.

"Das Verantwortungsbewußtsein ist nicht von dem Zeitbewußtsein zu trennen, das in Verschränkung mit der Kausalität (Tun) entsteht. Tun bedeutet, in der Zeitigung des Tuns, des Handelns, zu einem das Handeln verantwortenden Subjekt zu werden. Zeitigung und Verantwortung bilden im Schnittpunkt des Handelns eine unauflösbare Einheit oder: Der Sinn der Zeit ist, sich verantwortlich für die Zeitigung zu wissen, Verantwortung heißt, sich zeitlich (vergänglich) zu erfahren." (WYSS 1968, S. 44)

In seiner Verfaßtheit als An-der-Wirklichkeit-Sein bestimmt sich das Subjekt. Dabei erschließt sich Wirklichkeit als die Situation, die das Subjekt ver-antwortet, wie auch als die, auf welche es antwortet in seinem Verantwortlich-Sein (dabei meint 'Verantworten' durchaus "Jemanden oder etwas zur Antwort bringen", WYSS 1976, S. 257). "Wirken als Erwecken einer Beziehung und Bedeutungsantwort, (...) Wirken und Gegenwirken im Sinne der sich verändernden Beziehung und Bedeutung zwischen sichtbarer Welt und unsichtbarem Subjekt, hervorgerufen durch das handelnde Subjekt oder die sich in der Folge des Handelns wandelnde Welt, sind die Facetten, unter denen sich die Wirklichkeit als Wirkende" zeigt. (WYSS 1973, S. 101) WYSS zeigt weiterhin, wie die Grundbeziehungen von Subjekt und Welt und ihre Bedeutungsgestalten in Geben und Nehmen verflochten sind (1973 u. 1976), wie Wirken/Gegenwirken ein Sich-Begegnen sind, daß "Wirkendes endlich als Begegnendes zu fassen" ist:

> In der Begegnung ereignet sich für die Sich-Begegnenden etwas Bedeutsames, etwas, das über den Augenblick des Kennenlernens, des Wahrnehmens, Sich-Ausforschens hinausweist in Dimensionen der Tiefe, vielleicht der Dauer, der Zuneigung, des Sich-Verstehens. (...)
> Wirkung im entscheidenden personalen Bezug von Mensch

zu Mensch, zielt auf ein gegenseitiges Sich-Durchdringen als zu erstrebende, gemeinsame Idealgestalt hin.
(WYSS 1973, S. 106)

X. BEGEGNUNG

Unter dem Aspekt der personalen Begegnung nun spiegelt Gestalttherapie ein gebrochenes, zwiespältiges Bild vom Menschen, ein Doppelbild gleichsam zweier nicht zur Deckung zu bringender Gestalten, welche das soweit gewonnene Profil verwischen.
Die Theorie der Gestalttherapie* expliziert zunächst, wie bereits dargelegt, Begegnung aus einem Grundverständnis als Umgang mit Wirklichkeit, als An-der-Welt-Sein: den Grenzprozeß des Kontaktes mit Anders-Seienden, der in seiner Konsequenz schöpferische Anpassung ('creative adjustment') ist. Ausgearbeitet auf personale Begegnung hin wird dieser Ansatz in Perls' weiteren Schriften nicht, sehen wir von wenigen formelhaften Feststellungen ab, wie z.B.: "An der Stelle kommen wir auf einmal von Ich und Du zum Wir, (...) das Wir, das vom Ich und vom Du verschieden ist. Das Wir als solches besteht nicht, sondern es besteht aus Ich u n d Du, es ist eine dauernd sich verändernde Grenze, an der sich zwei Menschen begegnen. Und wenn wir uns dort begegnen, ändere ich mich, und du änderst dich, durch den Prozeß des Einander-Begegnens." (PERLS 1976 a, S. 15)

Die therapeutische Situation wird demgegenüber - von Perls - anders gesehen: Der Therapeut tritt nicht wahrhaft in Beziehung, seine Subjektivität reduziert sich auf die Neutralität eines Katalysators, mitgehend zwar im 'awareness'-Prozeß des Patienten, doch mehr als Beobachter denn als Teilnehmer. Mit sensiblem Spürsinn folgt der Gestalttherapeut diesem Prozeß, der, soll er zu Eigenständigkeit ('self-support') und Selbstverantwortung des Patienten führen, streng auf diesen fokussiert bleiben muß. "Grenz-Wahrnehmungen"** und Ausgriffe über den vom Therapeuten gesteckten und kontrollierten Rahmen - das Bewußt-Sein also des Gesamtfeldes***, das auch und in erster Linie den Thera-

---

* S. PERLS, HEFFERLINE, GOODMAN 1951 (bzw. 1979 b); PERLS 1969 a; s.o. Teil A.

** Der innere Widerspruch des Begriffes spiegelt den der Gestalttherapie in dieser Frage wider.

*** Feld ist natürlich immer G e s a m t feld, soweit es von Bewußt-Sein durchdrungen ist. Die Tautologie wird hier jedoch notwendig, um die Einengung deutlich zu zeigen, die Begriffe wie 'Bewußt-Sein', 'Selbst', 'Verantwortung' in diesem Kontext erfahren bis zu ihrer Un-Sinnigkeit.

peuten miteinschließt - derartige Ausgriffe, die doch Eingriffe in das Selbstverständnis des Therapeuten sind, werden in Perls-scher Diktion als "bear-trapping", "mind-fucking", "poisoning" etc. abgewehrt.

> It is indeed a strange practice to induce awareness by a procedure which assures the loss of an essential awareness. To be a successful member of the gestalt group one must be the subject of the therapist's game plan, but he must not comment on that tacit agreement. The therapist delivers his negative injunction against metacommunication (commenting on what is going on between them), thus robbing the client of the essential clear information that is required for full awareness of what is happening to him.
> (Rex Beaber, zit. nach BERGANTINO 1977, S. 58)*

In der Konsequenz dieser solipsistischen Reduzierung der bisher und soweit ausgelegten Begriffe 'Organismus' - 'Selbst' - 'awareness' - ... liegen Unstimmigkeiten und Sinnverkehrungen: Reduziere ich Selbst auf "Selbst", so isoliere ich ein Nichts aus der Welt; geht der Organismus von 'environmental support' zurück auf 'self-support' (dem Therapieziel schlechthin, denn: "Maturity is the transition from environmental support to self-support." PERLS 1969 b, S. 28), "gewinnt" er die Leblosigkeit vorhandener Dinge in ihrem Nebeneinander. Wo bliebe hier - als mindeste - die biologische Grundlage?

Ein Abgesang auf diese Tendenz, in der die Gestalttherapie ihre Integrität aufgibt und die daher nicht unbeantwortet blieb und die Kritik - auch aus den eigenen Reihen - herausforderte, ist das sogenannte "Gestaltgebet" von Fritz PERLS, welches seine beiden letzten Bücher leitmotivisch durchzieht (1969 b u. 1973):

> I do my thing and you do your thing.
> I am not in this world to live up to your expectations,
> And you are not in this world to live up to mine.
> You are you and I am I,
> And if by chance we find each other, it's beautiful.
> If not, it can't be helped.
> (PERLS 1969 b, S. 4)

---

* Dem kritischen Beitrag BERGANTINOs (1977) vor allem zur Frage der Therapeut-Patienten-Beziehung seien - als Gegenargument von gestalttherapeutischer Seite - FAGANs Reflexionen zu diesem strittigen Punkt gegenübergestellt ("The tasks of the therapist" in: FAGAN & SHEPHERD 1970, S. 88-106).

Dieses "Gebet" - von PERLS auch nicht ohne Ironie in seinen 'workshops' vorgebetet (1976 b, S. 163) - provozierte zu den unterschiedlichsten Stellungnahmen (vgl. GREENING 1977). DUBLIN ironisiert es in seiner Analyse des "Perls-ismus" (1976, S. 141ff) als "The Hedonistic-Biological Existentialist's Lament" und meint damit besonders die beiden letzten Zeilen, die von der "berühmten Projektionsleinwand 'es'" (PERLS 1976 b, S. 166) beherrscht werden - eine der Todsünden der Gestalttherapie: "'es' trägt die ganze Verantwortung" (ebd.).* Setzen wir an Stelle des unpersönlichen 'es' ein verantwortendes 'ich', eine Grundregel der Gestalttherapie, dann wird die Unzulänglichkeit und/oder Verantwortungslosigkeit eines therapeutischen Konzeptes deutlich, das auf eine "existenzielle Philosophie (baut - st), die auf ihren eigenen Beinen steht" (PERLS 1976 a, S. 24) - ein Kopfstand stünde ihr dann zuweilen besser.**

Die Einsamkeit des Therapeuten und die pathologische Bindung des Patienten an seine Umwelt ist die Wahrheit dieses Existenzialismus. "Perls is a peculiar kind of existentialist, what I would call a hedonistic, biologically grounded, philosophically naive one. (...) He was logically inconsistent (...) and intellectually unknowledgable (so far as his writings show)." (DUBLIN 1976, S. 141) Eine "andere Wahrheit" einer "anderen" Existenz-Philosophie ist die, die da beginnt, wo ich mich immer schon als den vorfinde, der ich bin, was ich bin, nur über, durch und mit dem Anderen.

Aus dem Geiste Bubers versucht TUBBS (1972, S. 5) eine Gegendarstellung der "Wahrheit" des "Gestaltgebets":

---

* Ruth COHN als Kennerin und Bewunderin Perls' kommt über diese seine Fehlleistung nicht hinweg: "I have often wondered whether that line (die letzte Zeile des "Gebets" - st) was added by Perls or a surrogate clarifier." (1975, S. 41) Doch lassen wir Perls die Verantwortlichkeit seiner Autorschaft!

** Doch hat man, um das "Gestaltgebet" kommerziell zu verwerten, die kompromißlose Authentizität Perls' entschärft durch stillschweigende Unterschlagung der letzten Zeile: 'es' ist dann nur noch wunderbar; so geschehen auf einem Poster aus den USA: Gestaltgebet und junges Paar bei Sonnenuntergang am Strand!
"It became a slogan for many would-be psychologically liberated people, and in the form of a poster still adorns countless walls." (GREENING 1977, S. 77)

If I just do my thing and you do yours,
We stand in danger of losing each other
And ourselves.

I am not in this world to live up to your expectations;
But I am in this world to confirm you
As a unique human being,
And to be confirmed by you.

We are fully ourselves only in relation to each other;
The I detatched from a Thou
Disintegrates.

I do not find you by chance;
I find you by an active life
Of reaching out.

Rather than passively letting things happen to me,
I can act intentionally to make them happen.

I must begin with myself, true;
But I must not end with myself:
The truth begins with two.

(TUBBS 1972, S. 5)

Sehen wir davon ab, daß Perls im Gestaltgebet zu einer Aussage kommt, die aus dem bisher Dargelegten nicht zu entwickeln ist und so zunächst gleichsam im luftleeren Raum jenseits eines anthropologischen Sinnhorizontes anzutreffen ist. Aus der positiven empirischen Erfahrung gewonnen, meint sie Eigenständigkeit und Verantwortung des Einzelnen für sich, sein Dasein und sein Handeln. Doch wie komme ich zu dieser Verantwortung, wenn ich den Anderen davon ausschließe, die Situation beschneide, auf die allein ich, wenn überhaupt, antworten kann? Wie könnte ich mich ausklammern aus einer Welt, die ich mir immer schon verantwortend eingerichtet habe? Denn bevor ich von Verantwortung sprechen kann, bevor ich von Verantwortung weiß, finde ich mich als Verantwortender vor, bin ich also bereits in Beziehung verflochten. "Liebeszuwendung und Liebesentzug, die elementaren Ausdrucksweisen menschlicher Wertung und Beziehung, dürften das Erlebnis der eigenen Täterschaft durch Eingriffe in die Umwelt bereits beim Neugeborenen mitbegründen. Liebeszuwendung und Liebesentzug lassen das Kind bemerken, daß es für sein Verhalten verantwortlich ist." (WYSS 1968, S. 40) Bereits der erste Akt des Neugeborenen ist untrennbar verbunden mit seinem Ausgeliefertsein an Dasein und Welt, ein Akt zuwendenden Vertrauens zur Mutter, der in seiner Unbedingtheit und Unmittelbarkeit daseinsbegründend ist. "Die Relation des Vertrauen-müssens - im

Sinne des Ausgeliefertseins - und des Vertrauen-könnens - im Sinne aktiver Zuwendung - dürfte damit die fundamentalste Beziehung des sich zeitigenden, vergegenwärtigenden Subjekts zu seiner spezifischen Umwelt sein." (WYSS 1968, S. 39) Es ist dies die differenzierende Weiterführung von v.Weizsäckers "Pathosophie": "Die Abhängigkeit ist, bejahend ausgesprochen, eine Unzertrennlichkeit. Man kann auch sagen: der pathische Charakter des Lebens ruht auf dem Pathos der Liebe, welche das Grundverhältnis bejaht und sein N a m e i s t ." (Viktor v. Weizsäcker, zit. nach WYSS 1969, S. 253) "So ist das Mit-Sein nicht nur akzidentelles Moment der Lebensgeschichte, sondern konstitutiv" (SCHREY 1970, S. 131), ist weder zufällig noch naturgegeben; es gründet vielmehr in der Struktur des Daseins als diesem wesenhaft zugehörig: "Dasein (ist - st) wesenhaft an ihm selbst Mitsein." (HEIDEGGER 1979, S. 120)
Es kommen, wie hier angedeutet ist, in der Konsequenz der phänomenologischen Analytik existenziale Kategorien zur Sprache*, die im gestalttherapeutischen Schrifttum bisher so gut wie unbesprochen blieben. Für die Ausnahmen mag Walter KEMPLER stehen mit seiner eigenen Entwicklung einer Gestalt-Familientherapie. Obwohl er sich im Prinzip mit Fritz Perls "theoretisch einig" war, war das persönliche Engagement in der "Gegenseitigkeit (...) der (therapeutischen - st) Begegnung" der strittige Punkt zwischen ihnen. (1975, S. 15ff)

> Mein Leben beginnt mit Wir.
> Wenn das Wir aufhört, entdecke ich das Du-und-Ich.
> (...)
> So oder so, ich muß durch Dich lernen: mit Dir.
> (...)
> Wenn Du Not leidest, kommst Du zu mir (ich wär' gestorben, hättest Du's nicht getan).
> (...)
> Und Dich nenn' ich meine Familie.
>
> Familie - das ist das imperative Du: der entscheidend wichtige andere.
> (KEMPLER 1975, S. 17f)

---

* Vgl. dazu u.a. BINSWANGER: Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins; v.USLAR 1973, S. 406ff.

In der Ausarbeitung einer integrativen Psychotherapie (von gestalttherapeutischer Seite arbeiten Erving und Miriam Polster, H.J. Süss und K. Martin u.a. in dieser Richtung) wird der Aspekt der Zeitlichkeit in der Einzigartigkeit der jemaligen Begegnung zu berücksichtigen sein: die Neustrukturierung (und damit überhaupt: Strukturierung!) von Zukunft und Vergangenheit im Augenblick der Begegnung. "In jeder Begegnung erbt sich etwas aus der Geschichte früherer Begegnungen fort. Darum hat sie in gewisser Weise den Charakter einer Wiederholung. (...) Die eigentliche Zeitlichkeit psychischen Seins ist gerade in der Unmittelbarkeit des Augenblicks der Begegnung zugänglich. Zu dieser Unmittelbarkeit gehören die Offenheit der Zukunft und die Möglichkeit, das Vergangene in einer eigentlichen Wiederholung zu berühren." (v.USLAR 1973, S. 408ff) Im Licht der eigentlichen Zeit, in dem Gewesenes wie Zukommendes die Eigenart des Möglichen wiedergewinnt, geht dem Menschen das Bewußt-Sein auf, "selbst ganz da zu sein". "Wir erfahren das Freignis der Begegnung als eine unmittelbare Teilhabe an der Wirklichkeit selbst, die gleichsam durch uns hindurch geht." (Ders., S. 407) Genau da und dann werden wir zu einer Umorientierung aufgefordert, denn im Schnittpunkt der Begegnung erscheint Welt, als Ort der Begegnung "zugleich in meiner eigenen Perspektive und in der Perspektive des Du".* (ebd.) - "The world is our thing." (COHN 1975, S. 41)
Die gelebte Raum-Zeit-Einheit der Begegnung (hier v.a. der therapeutischen) bricht den statischen, normierten Raum der gesellschaftlichen Ordnung (im weitesten Sinne) und den passiv erlebten drängenden Zeit-Fluß auf und eröffnet Raum und Zeit der Neu-Orientierung und Neu-Bestimmung, die verantwortende Selbst-Bestimmung und freie Entscheidung ist, geschieht sie im rechten (kritischen) Augenblick.**

Wie könnte ich also nur m e i n e Sache tun, ohne letztlich m i c h zu verlieren? "Ich" kann nicht sein, wäre ich nicht schon immer einem "Du" zugeneigt. Oder hat Perls die "nackte Existenz" Sartres im Auge, die unter dem objektivierenden Blick

---

* Dieser Wandel der Perspektive ist nach GRAUMANN (Grundlagen einer Phänomenologie und Psychologie der Perspektivität) nichts anderes als D e u t u n g (zit. nach v.USLAR 1973, S. 397).
** Vgl. dazu WYSS 1973.

des Anderen diesem "begegnet": eine "Begegnung" also, die gegenseitige Verdinglichung und Entfremdung ist, Ursache der "désintégration de mon univers"? (Sartre in "Etre et le Néant", zit. nach SCHREY 1970, S. 39ff) Wir fänden uns in der Tat nur zufällig, stünden nur je für unsere eigene Sache (doch wie könnten wir dann um unsere gegenseitigen Erwartungen wissen oder gar ihnen nachkommen in unserer neurotischen "Verfangenheit"?).
Anthropologisch besehen erweist sich das "Gestaltgebet" als sinnlos. Allenfalls läßt sich ihm noch ein dogmatisch-moralischer Imperativ, von fragwürdiger Konvenienz allerdings, abgewinnen - dies sicher nicht im Sinne gestalttherapeutischen Selbstverständnisses.
Eine adäquate Antwort auf die Ignoranz und Schnoddrigkeit des "Gestaltgebets" ist Jon Carrolls zynische "unsurpassably profound version of the Gestalt prayer" (GREENING 1977, S. 79):

I do my laundry, and you do yours ...

In kritischer Neuorientierung tendieren viele Gestalttherapeuten der zweiten und dritten Generation zu einem Therapiekonzept, das ausdrücklich auf die Therapeut-Patient-Beziehung baut, das die "Schaffung eines Kontextes (zum Ziel hat - st), in der sich eine Person der anderen zeigen kann, um sich selbst finden zu können" (Kempler, zit. nach SÜSS & MARTIN 1978, S. 2736). "Unserer Auffassung einer konsequenten Verwirklichung des existentialen Ansatzes der Gestalttherapie entsprechend vollzieht sich der zentrale therapeutische Prozeß in der Qualität der Beziehung Patient-Therapeut. Wir nennen diese Form der Gestalttherapie in Anlehnung an Kempler 'experientelle Gestalttherapie'". (ebd.)
KEMPLER, als Pionier dieser Ausrichtung der Gestalttherapie, schreibt über seine frühe Begegnung mit Perls: "Wir sahen die existentielle Begegnung - das Treffen von Angesicht zu Angesicht im unmittelbaren Augenblick - als die wesentliche Kraft im therapeutischen Prozeß an. Obwohl wir uns theoretisch einig waren, trennten wir uns bei der Frage des persönlichen Engagements." (1975, S. 15) Er schildert das Genie Perls im steten Wechsel seiner Einstellungen zur Therapeut-Patient-Beziehung*: zwischen persönlichem Engagement und der Anwendung von Therapie-

* S.o. S. 40f.

Tricks, die den (eigentlich) unmittelbaren Umgang des Therapeuten mit dem Klienten v e r m i t t e l n , wodurch dieser letzten Endes austauschbar und "nach-machbar" wird. Die Nachahmer von Perls' unbestreitbarer Geschicklichkeit reduzierten diese auf die berühmten gestalttherapeutischen "Kniffe", um damit die eigentliche Weisheit des Therapeuten preiszugeben, welche den Erfolg des Gurus Perls begründete. (Inwieweit beruht s e i n Erfolg - der nicht der der Gestalttherapie sein muß - auch auf der Selektion seiner Klienten; forderte er nicht seinen Typus "Neurotiker" heraus und legte ihn oft genug auf den intellektualisierenden "bear-trapper" fest?)

In einem Therapiekonzept, das auf der "Qualität der Beziehung Patient-Therapeut" steht (SÜSS & MARTIN 1978), wird das Thema 'Intersubjektivität' neu besprochen:
Verantwortung kann nicht mehr reduziert werden auf "Ich bin ich und du bist du"; sie bleibt auch auf der empirischen Ebene der Therapiesituation a priori intersubjektiv. "In an interactive system, the responsibility for behavior does not lie solely with the individual or with the environment. Rather, the system, of individual in context, operates interdependently in a selfmaintaining manner." (KAPLAN & KAPLAN 1978, S. 197) Die Autoren gehen sogar so weit, die Fremdunterstützung (ehedem ein gestalttherapeutischer Kunstfehler!) in das Therapiekonzept mitaufzunehmen: "In Gestalt therapy, support is basic; it is the anchorage for helping a person locate his current focus of self-experience as a starting point for expanding awareness." (op. cit., S. 199)
Es mag dies die Reaktion sein auf die zunehmende Kritik an den "humanistischen Rationalisierungen" (PETERSON 1977, S. 118) von "Freiheit" und "Selbstverantwortung", was auch und vor allem die Gestalttherapie betrifft. "Ironically, the idea of personal, free choice has become a preeminent rationalization for selfishness and evasion of responsibility. (...) The current emphasis on spontaneity and the here-and-now can be used as a rationalization for impulsiveness and ignoring long term consequences: (...) a new vocabulary for self-delusion. (...) It both justifies maintaining oneself as is and helps one to deny that there are in fact consequences to one's behavior." (PETERSON 1977, S. 118)

Nach Kaiser* trägt der Therapeut die volle Verantwortung für das therapeutische Ziel, im Patienten ein Gefühl der Verantwortlichkeit zu entfalten. Dieses Ziel setzt sich Gestalttherapie und -theorie zweifellos; inwieweit der einzelne Therapeut die Verantwortung dafür übernehmen will und kann, muß hier unbeantwortet bleiben.

* "The problem of responsibility in psychotherapy" (1955), zit. nach PETERSON 1977, S. 114.

XI. DAS MENSCHENBILD

In der Zusammenschau der erörterten Fragen, vor allem um Freiheit und Verantwortlichkeit - als den Therapiezielen schlechthin -, stellt sich ein Menschenbild vor, wie folgt:
Im G e f ü h l von Verantwortlichkeit und Freiheit findet Menschsein sich-selbst - findet Dasein eigentlich statt. Dieses Gefühl (hier in einem umfassenden, fundamentalen, durchaus archaischen Sinn zu verstehen) weist hin sowohl auf die Körperlichkeit der Empfindung (wie BIEDERMANN, 1976, ausführlich dargestellt hat) als auch auf den seelisch-geistigen Aspekt als Entdecken-und-Erfinden ("Ent-finden"), worin der Bereich der sogenannten Grund-Stimmungen ebenso zu fassen ist wie der der geistigen Erkenntnismöglichkeiten, von intuitiven bis zu rational-wissenschaftlichen (WYSS untersucht in seiner phänomenologischen Analyse, 1976, menschliche Kommunikation auf diesen Ebenen und in diesen u.a. Modi). Doch G e f ü h l von Freiheit/Verantwortlichkeit ist nicht Gestimmtheit allein, es ist auch und wesentlich H a n d e l n ("Fühlung"). Handeln ist als freies/verantwortliches s p o n t a n . Spontaneität sei demnach das Kriterium der F r e i h e i t , ihr Maß die Verantwortlichkeit. So verstanden wäre das Leitmotiv gestalttherapeutischer Arbeit: "Der Therapeut handelt (...) spontan." (Walter Kempler, zit. nach SÜSS & MARTIN 1978, S. 2736)

Das Perls'sche Menschenbild erweist sich in der Tat als "paradox" - um nicht zu sagen anstößig. Soll es in diesem Sinne fruchtbar werden, müssen wir uns einlassen auf die Leidenschaft des Denkens und die Anstößigkeit als Anstoß nehmen.
Intendiert Perls in seiner Arbeit (und auch im "Gestaltgebet"), den Menschen auf die eigenen Beine zu stellen (das Bild impliziert zweierlei: ihn nämlich vom Kopf auf die Füße zu stellen und ihn auch, frei jeder fremden Unterstützung/Hilfestellung/zwischenmenschlicher Abhängigkeit, auf die e i g e n e n Beine zu stellen), so ist es jetzt an der Zeit, daß er, der Selbst-Stehende, gehen lerne, um-gehen lerne mit Welt, die wesentlich (existenzial) Mit-Welt ist. 'Self-support' als Therapieziel wäre uns zu wenig; stattdessen setzen wir 'Umgang', 'Begegnung', ...

XII. ERGEBNIS

In der Sichtung der Literatur um Gestalttherapie und ihrer kritischen Interpretation auf ein Menschenbild hin, zeigt sich dieses als uneinheitlich, widersprüchlich, paradox; was auch sagen will: dialektisch, "in Bewegung". Gestalt gewinnt diese Bewegtheit in der Konkretion: der therapeutischen Praxis, wenngleich auch hierzu kritische Stimmen häufiger werden. Dies geht zusammen mit der Tatsache, daß sich Strömungen innerhalb der Gestalttherapie verfestigt haben, z.B. im Sinne eines "Perlsismus" (DUBLIN 1976). Hier wird der Rückbezug auf eine fundamentale Gestalttheorie und -anthropologie als Not-Wendigkeit deutlich, was gleichbedeutend ist mit einer Schaffung dieser Theorie aus ihren Quellen, einer Ausschöpfung dieser Quellen, die bei weitem noch nicht geleistet worden ist. "Eine Überwindung der Theoriefeindlichkeit der Gestalttherapie ist unumgänglich." (SÜSS & MARTIN 1978, S. 2742) Gestalttherapie "kann (noch - st) nicht als Theorie angesehen werden, die der Prüfung der akademischen Wissenschaftskritik standhält, allenfalls als Ausgangsbasis für ein Menschenbild und ein Selbstbild, welche der psychotherapeutischen Handlung zugrunde liegen müssen." (BIERKENS* 1975, S. 174)

---

* freundlicherweise übersetzt von Torben Hove Jensen, Arhus.

LITERATURVERZEICHNIS

BERGANTINO, L.: Is gestalt therapy a humanistic form of psychotherapy? In: Journal of Humanistic Psychology 17/1 (1977) 51-61

BIEDERMANN, M.B.: Das Menschenbild der Gestalttherapie. Dissertation, Univ. Zürich (Phil. Fak. I) 1976

BIERKENS, P.B.: Over Gestalttherapie. In: Tijdschrift voor Psychotherapie 1 (1975) 172-179

BLUM, E.: Psychoanalytische und anthropologische Betrachtungen über Zeit, Wort und Gestalt. In: Schweizerische Zeitschrift für Psychologie 24 (1965) 321-335

BROWN, G.I.: Awareness training and creativity based on Gestalt therapy. In: Journal of Contemporary Psychotherapy 2 (1969) 25-32

- "Beyond" Gestalt therapy. In: Journal of Contemporary Psychotherapy 5 (1973) 129-133

BUBER, M.: Werke. Erster Band: Schriften zur Philosophie, München/Heidelberg 1962

BÜHLER, Ch.: Die humanistische Psychologie und Psychotherapie. In: Gruppendynamik 4 (1973) 123-142

BÜHLER, Ch., M. ALLEN: Einführung in die humanistische Psychologie, Stuttgart 1974

COHN, R.C.: Therapy in groups: psychoanalytic, experiential, and Gestalt. In: Gestalt therapy now, hrsg. von J. FAGAN u. I.L. SHEPHERD, Palo Alto 1970

- Experientialism: autism or autonomy? In: Journal of Humanistic Psychology 15 (1975) 37-47
dt.: Die Selbsterfahrungsbewegung: Autismus oder Autonomie? In: Gruppendynamik 5 (1974) 160-171

DELAY, J., P. PICHOT: Medizinische Psychologie, 4. Aufl., Stuttgart 1973

DSCHUANG DSI: Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, aus dem Chinesischen übertragen von R. WILHELM, Düsseldorf/Köln 1977

DUBLIN, J.E.: Gestalt therapy, existential-Gestalt therapy and/versus "Perls-ism". In: The growing edge of Gestalt therapy, hrsg. von E.W. SMITH, New York 1976

EDWARDS, D.G.: Self-hood: the bright figure of the Gestalt. In: Journal of Contemporary Psychotherapy 9 (1977) 89-94

ENRIGHT, J.B.: An introduction to Gestalt techniques; und: Awareness training in the mental health professions. In: Gestalt therapy now, hrsg. von J. FAGAN u. I.L. SHEPHERD, Palo Alto 1970

FAGAN, J., I.L. SHEPHERD (Hrsg.): Gestalt therapy now. Theory, techniques, applications, Palo Alto 1970

FRIEDMAN, M.: Dialogue and the unique in humanistic psychology. In: Journal of Humanistic Psychology 12/2 (1972) 7-22

- Healing through meeting. A dialogical approach to psychotherapy. In: American Journal of Psychoanalysis 35 (1975) Part I 255-267, Part II 343-354

FROMM, E., SUZUKI D.T., R. de MARTINO: Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, Frankfurt am Main 1976

GABRIEL, L.: Existenzphilosophie, Wien/München 1968

GADAMER, H.-G., P. VOGLER (Hrsg.): Neue Anthropologie, Stuttgart/München 1972-75
Band 1 u. 2: Biologische Anthropologie, München 1972
Band 5: Psychologische Anthropologie, München 1973
Band 6 u. 7: Philosophische Anthropologie, München 1974

GRAUMANN, C.F.: Psychologie - humanistisch oder human? In: Psychologie heute 4/8 (1977) 40-45. Desgl. in: Humanistische Psychologie, hrsg. von U. VÖLKER, Weinheim/Basel 1980

GREAVES, G.B.: Gestalt therapy, Tantric Buddhism and the way of Zen. In: The growing edge of Gestalt therapy, hrsg. von E.W. SMITH, New York 1976

GREENING, T.: The Gestalt Prayer: final version? In: Journal of Humanistic Psychology 17/3 (1977) 77-79

HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit, 15. Aufl., Tübingen 1979 (Erstveröff. 1927)

HISAMATSU S.: Satori (Selbsterwachen). Zum post-modernen Menschenbild. In: Gott in Japan, hrsg. von YAGI S. u. U. LUZ, München 1973

HOLZKAMP, K.: Verborgene anthropologische Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie. In: Neue Anthropologie, Band 5, hrsg. von H.-G. GADAMER u. P. VOGLER, München 1973

IZUTSU T.: Philosophie des Zen-Buddhismus, Reinbeck bei Hamburg 1979

JOURARD, S.M.: Healthy personality. An approach from the viewpoint of humanistic psychology, New York/London 1974

KAPLAN, M.L., N.R. KAPLAN: Individual and family growth. A Gestalt approach. In: Family Process 17 (1978) 195-205

KEMPLER, W.: Grundzüge der Gestalt-Familientherapie, Stuttgart 1975
Orig.: Principles of gestalt family therapy, Oslo 1973

KOCH, S.: Psychologie und Geisteswissenschaften. In: Neue Anthropologie, Band 5, hrsg. von H.-G. GADAMER u. P. VOGLER, München 1973

- Psychologie - als Wissenschaft ein Flop. In: Psychologie heute 4/8 (1977) 48-52

KOPP, S.B.: Triffst du Buddha unterwegs ... Psychotherapie und Selbsterfahrung, Düsseldorf/Köln 1976
Orig.: If you meet the Buddha on the road, kill him! The pilgrimage of psychotherapy patients, Palo Alto 1972

KURTZ, P. (Hrsg.): The humanist alternative. Some definitions of humanism, London 1973

LAPLANCHE, J., J.-B. PONTALIS: Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt am Main 1973

LEWIS, L., K.M. SCHILLING: Gestalt concepts of ego boundary and responsibility. A critical review. In: Psychotherapy: Theory, Research and Practice 15 (1978) 272-276

LUIJPEN, W.A.M.: Existentielle Phänomenologie. Eine Einführung, München 1971

MADSEN, K.B.: Humanistic psychology and the philosophy of science. Paper delivered at the International Conference on Humanistic Psychology, Amsterdam, August 27-29, 1970. In: Journal of Humanistic Psychology 11 (1971) 1-9

MATSON, F.W. (Hrsg.): Without/within. Behaviorism and humanism, Belmont 1973

NARANJO, C.: Contributions of Gestalt therapy. In: Ways of growth, hrsg. von H. OTTO u. J. MANN, New York 1968

- Present-centeredness: technique, prescription, and ideal. In: Gestalt therapy now, hrsg. von J. FAGAN u. I.L. SHEPHERD, Palo Alto 1970

NELSON III, W.M., W.D. GROMAN: The meaning of here-now, there-then in Gestalt therapy. In: American Journal of Psychoanalysis 34 (1974) 337-346

NISHIDA K.: Was liegt dem Selbstsein zugrunde? In: Gott in Japan, hrsg. von YAGI S. u. U. LUZ, München 1973

OTTO, H., J. MANN (Hrsg.): Ways of growth, New York 1968

PERLS, F.S.: Ego, hunger and aggression. The beginning of Gestalt therapy, New York 1969 a (Erstveröff. 1947)
dt.: Das Ich, der Hunger und die Aggression. Die Anfänge der Gestalt-Therapie, Stuttgart 1979

- Gestalt therapy verbatim, Lafayette 1969 b
dt.: Gestalt-Therapie in Aktion, Stuttgart 1976 a

- Four lectures. In: Gestalt therapy now, hrsg. von J. FAGAN u. I.L. SHEPHERD, Palo Alto 1970

- In and out the garbage pail, Toronto/New York 1972 (Erstveröff.: Lafayette 1969)

PERLS, F.S.: Grundlagen der Gestalt-Therapie. Einführung und Sitzungsprotokolle, München 1976 b
Orig.: The Gestalt approach & eye witness to therapy, Palo Alto 1973

PERLS, F.S., R.F. HEFFERLINE, P. GOODMAN: Gestalt therapy. Excitement and growth in the human personality, New York 1951
dt. Ausgabe in zwei Bänden: Gestalt-Therapie. Wiederbelebung des Selbst, Stuttgart 1979 a;
Gestalt-Therapie. Lebensfreude und Persönlichkeitsentfaltung, Stuttgart 1979 b

PETERSON, R.L.: Choice, responsibility, causality, and psychotherapy. In: Psychotherapy: Theory, Research and Practice 14 (1977) 106-119

PLESSNER, H.: Conditio Humana. In: Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, hrsg. von G. MANN u. A. HEUSS, Band 1, Frankfurt/Berlin 1961

POLITZER, H.: Der Humanist Martin Buber. In: Neues Forum 14 (1967) 510-517

POLSTER, E., M. POLSTER: Gestalttherapie. Theorie und Praxis der integrativen Gestalttherapie, München 1975

ROMBACH, H.: Seminar: Das Problem von Sein und Zeit, Würzburg 1979/80

SCHARFETTER, Ch.: Allgemeine Psychopathologie. Eine Einführung, Stuttgart 1976

SCHINZINGER, R.: Das Bild des Menschen in der japanischen Tradition und Vorkriegsphilosophie. In: Neue Anthropologie, hrsg. von H.-G. GADAMER u. P. VOGLER, Band 6, München 1974

SCHREY, H.-H.: Dialogisches Denken, Darmstadt 1970

SCHWARZ, R.: Humanismus und Humanität in der modernen Welt, Stuttgart 1965

SMITH, E.W. (Hrsg.): The growing edge of Gestalt therapy, New York 1976

STAEMMLER, B.: Theoretische Grundlagen und Konzepte der Gestalttherapie. Dissertation, Univ. Würzburg (Fachbereich Medizin) 1979

STALLONE, J.A.: Gestalt psychotherapy, Zen Buddhism and Transcendental Meditation. In: The growing edge of Gestalt therapy, hrsg. von E.W. SMITH, New York 1976

STEININGER, H.: Die Stellung des Menschen im Konfuzianismus und im Taoismus. In: Neue Anthropologie, hrsg. von H.-G. GADAMER u. P. VOGLER, Band 6, München 1974

STEVENS, B.: Don't push the river (it flows by itself), Moab 1970

SÜSS, H.J., K. MARTIN: Gestalttherapie. In: Klinische Psychologie, hrsg. von L.J. PONGRATZ, 2. Halbband (= Handbuch der Psychologie, hrsg. von K. GOTTSCHALDT, Ph. LERSCH, F. SANDER u. H. THOMAE, Band 8/2), Göttingen 1978

SUZUKI D.T.: Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus. Mit einem Geleitwort von C.G. Jung, Frankfurt am Main 1975

- Über Zen-Buddhismus. In: Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, von E. FROMM, SUZUKI D.T., R. de MARTINO, Frankfurt am Main 1976

TUBBS, W.: Beyond Perls. In: Journal of Humanistic Psychology 12/1 (1972) 5

USLAR, D. von: Ontologische Voraussetzungen der Psychologie. In: Neue Anthropologie, hrsg. von H.-G. GADAMER u. P. VOGLER, Band 5, München 1973

VÖLKER, U. (Hrsg.): Humanistische Psychologie. Ansätze einer lebensnahen Wissenschaft vom Menschen, Weinheim/Basel 1980

WATTS, A.: Der Lauf des Wassers. Eine Einführung in den Taoismus, Bern/München/Wien 1976

WYSS, D.: Strukturen der Moral. Untersuchungen zur Anthropologie und Genealogie moralischer Verhaltensweisen, Göttingen 1968

WYSS, D.: Person und Begegnung in der Anthropologie Viktor von Weizsäckers. In: Der leidende Mensch. Personale Psychotherapie in anthropologischer Sicht, hrsg. von A. SBOROWITZ, Darmstadt 1969

- Lehrbuch der medizinischen Psychologie und Psychotherapie für Studierende, Göttingen 1971

- Beziehung und Gestalt. Entwurf einer anthropologischen Psychologie und Psychopathologie, Göttingen 1973

- Mitteilung und Antwort. Untersuchungen zur Biologie, Psychologie und Psychopathologie von Kommunikation, Göttingen 1976

Herrn Dr. Huppmann sei gedankt für die wohlwollende wissenschaftliche Betreuung der Arbeit und für seine kritische Stellungnahme zu ihr.

LEBENSLAUF

Am 31.8.1952 wurde ich - Martin Albert Steigerwald - als erstes Kind meiner Eltern Ursula, geb. Gorille, und Roman Steigerwald in Aschaffenburg geboren.

In meinem Heimatort Rottenberg besuchte ich von 1958 bis 1962 die Grundschule, anschließend in Aschaffenburg den mathematisch-naturwissenschaftlichen Zweig des Friedrich-Dessauer-Gymnasiums. Die Schulzeit beschloß ich im Juni 1971 mit der Reifeprüfung.

Mit dem Wintersemester 1971/72 begann ich das Studium der Medizin an der Universität Würzburg, wo ich im Oktober 1972 die naturwissenschaftliche Vorprüfung ablegte. Danach unterbrach ich das Studium für 3 Semester, um den Zivilen Ersatzdienst zu leisten. Im April 1975 bestand ich die Ärztliche Vorprüfung. Die 3 Abschnitte des Staatsexamens konnte ich im März 1976, im September 1978 und im November 1979 erfolgreich ablegen. Seit dem Wintersemester 1978/79 studiere ich im Nebenfach Philosophie. Meine Approbation als Arzt erhielt ich im Februar 1980.

Im April 1979 heiratete ich Hildegard Lippert.

Würzburg, am 12. April 1981

Martin Steigerwald